

المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر

سلسلة أعلام الفكر العالمي



أفلاطون

ليجرام



سور الزكية

افلاطون

سلسلة اعلام الفكر العالمي

افلاطون

تأليف: غاستون مير

تعريب: د. بشارة مهرانجي

مركز الدراسات والنشر

مبنى برج الكارنتون - ساحة التحرير

ت ٣١٢١٥٦ - رفقاء موكيالي - بيروت

ص. ب. ١١/٥٤٦٠ بيروت

جميع الحقوق محفوظة
للمؤسسة العربية للدراسات والنشر

الطبعة الأولى
١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

المحتويات

- الحياة .
- الفلسفة .
- المشكلة الافلاطونية .
- الكيان والمعرفة .
- الله الكون والانسان .
- علم الأخلاق والسياسة .
- النتائج .
- المقطعات .
- السخرية السقراطية . منهج تنقية .
- المايوتيك أو فن توليد الأفكار .
- مثل الكهف - هدف التربية .
- الجدلية ومعرفة الخير .
- فكرة الخير .
- اسطورة ولادة ابروس .
- المذيان الالهي : اسطورة الحرية وتطواف النفوس .

- الخلف هو تعلم الموت.
- امطورة إير: اختيار المصير وتجسد النفس.
- الفيلسوف في المدينة الظلمة.
- النموذج الالهي والنموذج الانساني.
- الديميورج وخلق العالم.
- يجب ان يكون الله مقياس كل الأشياء.

لاثينا، تحت ضغط السبارتين - وشقيقة شارميد، أحد الموفدين العشرين المقامين في البيرة من قبل الاوليغارك (حكّام القلائل). قد يكون أخذ اسم جده - اريستوكليس - أمّا افلاطون فهو لقب اعطى له - باللعب بالمعنى الخاص والمعاني المجازية للحتملة للمنت الاغريقي « بلاتيس » إما للدلالة على حجم جيئه النادر وإما لكتفيه المكترين بطريقة غير عادية للذين أثرا على أسناده في الرياضة البدنية، المصارع الارجي اريستون . وإما إكراماً لسعة انشائه الخطابى ...

❖ نفسى طفولته وفتوته نظير من كانوا من متركة الاجتماعية في عصره . هنالك مقطع من الشرائع (٨٨٧) يعيد بلطف ذكرى طفولة نقية . وذباح وصلوات في العائلة . وإيمان ديني ثابت ورثه عن اعله . وحافظ عليه فكره الصوفي ، المشغوف بالروايات الاسطورية وباعراف الطقوس الغيبية ... باكراً جداً ؛ تقبل تربية اطفال عائلات الأمراء في أثينا . المدعوة فيما بعد إلى المشاركة في الشؤون العامة . وكان اساتذته ، بلا شك ، المفسطائين الأكثر شهرة - آنذاك ، فعلموه الخطابة . أي فن الاقتناع والفصاحة . القادر على الانتصار في الجولات الخطابية في الجمعيات ، مارس الرياضة البدنية (احدى المراحل الثلاث للتربية الاثينية) عند المصارع اريستون ، كما اشرنا الى ذلك أعلاه ، ولربما ايضاً اشترك في معارك المصارعة في الالعب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته

الاساسية . للتوافق مع نية أقرائه ، الوصول الى ممارسة السلطة .
تحمل الرسالة السابعة الشهادة عن ذلك : « في زمن شبابي ، حملت
الطموح ذاته نظير كثير من الشباب . كنت أعد نفسي ، يوم أصير
سيداً لأعمالي . ان أدخل حالاً في ميدان السياسة » (٢٢٤) وفي
انتظار ذلك استسلم لميوله الطبيعية . تلقى مبادئ الرسم ، كتب قصائد
غنائية . تقريبية ، ومساوية (الجمهورية ، الكتاب العاشر ٦٠٨) .
ولكنه تخلى عنها بسرعة ، على ما يبدو ، لينصرف كلياً إلى الفلسفة .
يصعب . من ثم . وصف نمو ومضمون إعداداته الفلسفي بشكل
محدد . فالتقليد المعروف عادة ، الذي يتركز على إشارة ، هي
موضوع اعتراض أحياناً ، من كتاب ما وراء الطبيعة لأرسطو ، وعلى
أقوال ديوجين لايرس يقول انه تتلمذ لكراتيل في أول نشأته (بينما
آخرون يقولون هذا التلمذ إلى مرحلة لاحقة) . كراتيل ، تلميذ
هيراقليطس ، يذهب بأن كل شيء في الكون هو في صيرورة دائمة ،
في تبدل مستمر . وبالتالي لا يوجد ثبات ، ولا دوام ، وبالتالي
لا توجد معرفة ممكنة للكائنات ولا للعلاقات الثابتة . هذه القضية ،
سيفسها أفلاطون بزم . إنما يحافظ عليها في أفق أبحاثه . في
النهاية . لوصح ان كراتيل كان أستاذه ، ولو ساوينا ، فوق ذلك
مع الشخص الرئيسي للحوار المعنون باسمه ، يصعب الامتناع إذ
ذاك - انطلاقاً من ملاحظتنا في اللوحة التي يعطيها عنه ، كيف يلح

على ضيق فكره وموقفه الازدراقي من باقي المحاورين - عن الشعور بأنه حفظ عن أستاذه ذكراً عاطلاً جداً...

مهما يكن أمر هذا الاعداد الفلسفي الأول ، بما لا شك فيه : ان اللمحة الرئيسية في حياة أفلاطون الشاب كانت عند اكتشاف سقراط ، فبقي متعلقاً به من ٤٠٨ إلى ٣٩٩ ، اي ابتداء من سن العشرين . هذا اللقاء الأول للتعلم مع أكبر تلامذته اكسى اهمية بالغة لدرجة انه اتخذ شكل اعجوبة في الاسطورة الافلاطونية : ينقل اليه ديوجين لايرس ان سقراط رأى في الحلم ، في الليلة التي سبقت وصول افلاطون إلى حلقته المادية ، لقلaca جلس على ركبته ، واكسى ريشاً قبل أن يطير ، وفي البعد ، تعرف ، في الآتي الجديد ، إلى الطير الذي كان رآه في الحلم ... دون أن ندخل ، اقله مؤقتاً ، في تفصيل ما حفظه افلاطون من منهج افكار سقراط ومن التحويل الذي الحق به . يمكن القول بأنه في امثولات المعلم ، استرعى انتباه افلاطون لاهتماماته الخاصة ومشاكل الساعة ، تصور سياسة قائمة على الحقيقة والعدالة . فبدلاً من سقراط كتجسيد بالذات للاذعان للحقيقة وللعدالة أولم يكن هنالك اجابة على المشاكل التي اضطر افلاطون ، بلا منازع ، ان يطرحها على نفسه ، نظير الشباب المتسمي إلى محيطه الاجتماعي وطبقته وعصره . كان العالم الأغريقي سائراً في طريق تبدل عميق ،

كل واحد كان يشعر بمفاجأته ، دون ان يدرك دائماً معناها ومداها : كانوا يشاهدون انحلال لنظام الزمني التمثيل بتوازن حياة المدن ؛ وكان الروح المدني مصاباً ببدء لانحلال . في ١٩١٣ ، ان بعثة صقلية- حصلت المبادرة عن تحريض من السيياد (الذي اضطر ، بعد زمن قصير ، أن يلجأ إلى سيطرة ويخون وطنه كي لا يضطر إلى الاجابة عن اتهامي زندقة) . لمساعدة الجيران في سيراكوزا ، المهتدين في استقلالهم- تنتهي إلى كارثة ، تخسر فيها اثنا أفضل أسطول وحوالي أربعين الف مقاتل . في ١٩١٤ ، سخاذاً اثنا أمام سيطرة . سلم اسطولها ، تنازل عن امبراطوريتها وتهدم اسوارها . انقلب النظام الديمقراطي ، بعد أن اعتبر مسؤولاً عن مصائب المدينة . بدعم من سيطرة . التي تحتل اذ ذاك اثنا ، تفرض أقلية حكومة الثلاثين الأوليفراشية المكونة من مجلس من ثلاثين حاكماً ، كان بينهم عم افلاطون ، كربيناس ، وكان ايضاً من ذويه الاقربين . شرميد . مرسل كموفد إلى البيرية . ولا يخلو من القائدة ان نضيف ، انه كان اشرف الطغاة . كان افلاطون اذ ذاك في الثانية والعشرين من عمره . كباقي الشباب الأرستقراطيين الذين يحيطون به ، وكسقاط نفسه ، يقف مبدئياً ، مؤيداً للنظام اللاسيدموني . للاتضباط وللروح المدنية اللذين يميزانه ، ويظهر تأييده لحكومة الثلاثين التي ، في ظنه مع الآخرين ، سمعت تثبيت العدالة . إنما سرعان ما سيضطر إلى الرضوخ للأمر الواضح : يضطر

سقراط إلى الموقف ضد الحكم الذي يذهب إلى إلغاء القبض على بريء يعارضه . فيعيش أفلاطون أول خيبة أمل سياسية (الرسالة السابعة ، ٣٢٤) لم يستطع النظام المثبت من الثلاثين أن يدوم إلا بضعة شهور . في نهاية ٤٠٤ ، أو في بدء ٤٠٣ ، بعد أن أعاد تراسيول تثبيت الدستور للقديم ، كان سقراط من أول ضحايا الحكم اذ اتهموه بالزندقة وبافساد الشبيبة ، فحكم عليه بشرب السم (٣٩٩) . أما ما دفع إلى هذا الحكم فيستحيل تحليله هنا .

غداة تلك الدعوى ، التي أثرت على توجيه حياة أفلاطون وعلى فكره ، التأثير القاطع الذي سنجاول استخراجه فيما بعد ، اعتزل التلميذ ، المتغيب عن حوار المعلم الأخير- كما يرويه بله القيدون- بعض الوقت ، مع بعض اصدقائه ، إلى ميفار ، مدينة قريبة من اثينا ، حيث كان يستطيع أن يجد ملجأً أميناً . دامت هذه الإقامة على ما يبدو مدة قصيرة : فبسبب الانتماء إلى طبقة الفرسان ، اضطر أفلاطون إلى الإجابة عن استدعاء عسكري ، ومن المسلم به عموماً انه اشترك في معركة كورونتس حيث انزل السبرطيون هزيمة بالاثينيين حلفاء الثيبين (٣٩٤) . نضج في الافتراض بشأن أشغاله طوال السنوات التي تبت تلك الحرب . ربما بدأ- وهذا ما يعارضه بعضهم- رحلة طويلة قادته إلى مصر- فكثيراً ما كان يقوم الاغريقيون بتلك الرحلة ، في ذلك الزمان ؛ وربما دفع انتقاله

واقامته من مدخول بيع ، في السوق ، لكبة من الزيت مستخرجة من بساتينه . من هنا ، قد يكون انتقل إلى سيرينايك ، حيث التقى فلاسفة متتبعين إلى حلقة السقراطيين الصغار ، وبخاصة اريستيب وكليو مبروت ، والرياضي تيودور الذي استطاع أن يؤثر في تكوين فكرته ، لأنه سيكون فيما بعد احد المشتركين في التبتات ، حيث سيشار إليه كعالم هتسمة . لا ننسَ ايضاً انيسيريس الثري ، تلميذ اريستيب ، الذي سنعود إليه فيما بعد ! ...

بخصوص نهاية رحلته ، هنالك افتراضات : حسب بعضهم ، بخاصة بلوتارك ، قد يكون أفلاطون عاد إلى أثينا ، مروراً بدلوس (وهذا مايسمح لنا بأن ننسب إليه حل مسألة دلوس أو مسألة ازدواجية المكعب) ؛ حسب آخرين ، قد يكون ذهب من مصر إلى إيطاليا الجنوبية ، ليلقي هنالك أعضاء المدرسة الفيثاغورية ، بخاصة ارشيتاس ، الذي كان ، في تاراتانت ، رئيس حكومة من وحي تأثير فلسفي - صوفي . بعضهم يضيف ايضاً انه قد يكون استحصل على النصوص الخلاصية ، المتدولة سرياً في محيطات المدرسين ، وقد يكون استخلمها فيما بعد في التيمائوس ، وهذا افتراض اعتباطي كلياً يجب سكه . في ملف العلاقات التي يصعب تحديدها ، بين الافلاطونية والفيثاغورية . لنصف ايضاً ان بعض من كتبوا سيرة حياته يشككون في الرحلة إلى مصر ، وينقلون إلى حوالي ٣٨٨ ، أي إلى الأربعين من عمر أفلاطون ، أول رحلة إلى صقلية ، وهذا ما

وافق مع نص الرسالة السابعة (٣٢٤). في الفترة التي قضاها
 فيما في ميقار وفي الرحلات المفترضة التي تبعتها ، ألف أفلاطون
 نواته الأولى ، وهي حسب الترتيب المعتبر حالياً ترتيباً محتملاً :
 بياس الصغير ، السياد ، دفاع سقراط ، أوتيفرون ، كريتون ،
 بياس الكبير ، شاميد ، لاشيس ، ليزيس ، بروتاغوراس ،
 نودجياس ، ومينون .

في ٣٨٨ اذن انتقل أفلاطون إلى صقلية ، بدعوة من طاغية
 سيراكوزا ، ديس الأول القديم ، الذي ، بعد ان ثبت النظام ضد
 الأعداء في الخارج وضد الفصائل في الداخل ، قلب الديمقراطية ،
 وثبت حكمه الشخصي . سريعاً جداً ، شعر أفلاطون بالاشمئزاز في
 المناخ المنحل لبلاط ديس ، وكان يعرض عن فشله باللذة التي
 يجنيها من معاشره ديون ، الصهر الشاب لديس ، الذي يثير فيه
 الآمال بتذوقه للفلسفة ، وحبوية فكره ، وعمقه ، وحماسه - كلها
 صفات يتفوق بها ديون على كل الشباب الذين سيلاقهم أفلاطون
 فيها بعد ، حسب قول الرسالة السابعة - ولكن تسمم الجو سريعاً ،
 لأن الصداقة المتبادلة بين أفلاطون وديون اثارت الغيرة عند
 ديس ، وإما لأن النصائح والانتقادات المقدمة من أفلاطون قد
 أزعجته ، وإما لأنه ، بكل بساطة ، اراد أن ينتقم من الأثيني .
 غير المرغوب فيه ، بعد الاضطراب الذي اثاره ليزياس ضد بعثة
 سيراكوزا في الألعاب الاولمبية سنة ٣٨٨ ، وفيه سلبت نخبة شقيق

دنيس ، تياريدس . أرغم افلاطون على الابحار على ظهر سفينة
سبرطية وأنزل ، قصداً أو عرضاً- بسبب عاصفة- في جزيرة إيجين ،
وهي في حالة حرب آنثذ مع اثينا ، وقد نجا بإعجوبة من الاعدام ،
فحسب بعضهم ، بعد أن مثل أمام الجمعية ، أعلنت براءته بسخرية
لأنه فليسوف ، وحسب آخرين ، بعد أن تأثر أعضاء الجمعية من
سيادته على ذاته ومن صفاته أمام الخطر ، بدلوا حكم الاعدام بقرار
يبيحه كسجين حرب ، أي كعبد ؟ اشتراه اذ ذلك
أينسريس السبرنياييك الذي كان مارا في أجين ، بعشرين أو ثلاثين
مينا .

بعد أن أطلق سراحه في تلك الظروف ، إلى اثينافي ٣٨٧ ،
قرر اذ ذاك أن ينصرف كلياً لتربية الشاب مهتماً بأعدادهم للاشتراك
في أمور المدينة ، عندما ستتيح الظروف ذلك . واشترى ايضاً
ملمباً (جمنازاً) ، واقعاً في الضاحية الشمالية- الغربية لاثينا ، قرب
كولون مسقط رأس سوفوكليس ، المشهورة بخشب الزيتون المقدس ،
هذا الجمناز كان يسمى الاكاديمي ، لربما لذكر اكاديموس ، البطل
الاسطوري ، الذي كشف لديدو مسكورييس ، كاستور وبولدوكس ،
الباحثين عن شقيقتيها هيلين ، عن المكان السري حيث اخفاها
تيزي . وبعد شرائه حقلاً ملاصقاً استطاع أن يبني بيوت سكن معدة
للطلاب . هكذا ولدت المدرسة الشهيرة التي ستستمر بعد مؤسسها :
الاكاديمي . ومثل كل المؤسسات الثقافية ، لهذه المدرسة قاعات

تدريس ، متاحفها ومكاتبها ، بساكنها الزدانة بشمايل الأكلة ومقاماتها التذكارية ؟ ولها قوانينها وتنظيمها : كان تنظيم الوقت يترك بلا شك ، مجالاً واسعاً للحياة المشتركة ، كما كان يحصل عند الفرق الفيتاغورية ، التي على ما يبدو ، خدمت كنماذج لأفلاطون ، وبخاصة في ما يعني بوجبات الطعام التي كانت خاضعة لطقوس وحفلات دقيقة . يمكن ، من جهة أخرى ، أن نكون فكرة واضحة عن طبيعة التعليم المعطى والمناهج المتبعة . كانت الهيئة التعليمية تعمل بالتأكيد بدافع عام من رئيس المدرسة أو رأس المدرسة ؛ إنما كان كل معلم يحافظ على روحه الخاصة . فين للمعلمين الأوائل ، يمكن تسميته ، للفلسفة الصرف سبوزيب ، كسينوقرات وهيراقليط دويون ، للرياضيات أودوكس دوكنيد ونيثات ، وللخطابة لربما أرسطو . ومع ان التعليم كان يترك بعد مجالاً - يصعب وصفه بدقة - لتعلم مناهج وطرق الخطابة ، العزيزة على قلوب السفسطائيين ، فإنه كان يتعد عنهم بوحية الأسامي ، الذي كان يوجهه لا في اتجاه فن يكسب بل في اتجاه ثقافة تُسمى ، أي في اتجاه البحث عن الحقيقة . بالتالي ، كانت الفلسفة تحتل المكان المركزي وكان من الصعب فصل علم الرياضيات عنها ، فقد نقش افلاطون على ملخل الاكاديمية التنبيه التالي : لا يدخل هنا من ليس بعالم هندسي .

يبقى أن نشير إلى مناهج التعليم : كان هنالك مجال مخصص للمناهج التقليدية ، للامثولة ولشرح تعليمي شفهي ، لأننا

نجد آثاره وصداه في اعمال أرسطو . وكان أيضاً مجال مخصص للكتب إما كوسائل مساعدة وإما كوسائل معدة للوصول إلى جمهور أكثر امتداداً . مع ذلك ، اذا ما تذكرنا التأثير الذي مارسه سقراط على افلاطون ، وإذا ما اخذنا بعين الاعتبار الانتقادات الصارمة التي صاغها افلاطون ضد ما هو مكتوب- انتقادات سنعود إليها فيما بعد- يحق لنا ان نفترض بأن المنهج السبد ، الذي كانوا يلجأون اليه في اكثر الاحيان ، كان الحوار ، الموروث عن سقراط ، والذي يقوم على البحث الجماعي ، الاتصال الفعلي بين المعلم والتلاميذ . ويزداد هذا الافتراض دعماً عندما ندرك أن العلم في نظر افلاطون ، ليس الامتلاك المسحيل للحقيقة ، بل الاقتراب للتزايد من هذه الحقيقة المتسامية ودقة الفكر الذي يفرضه هذا الاقتراب ونية .

طوال هذه المرحلة الأولى من النشاط كرئيس للاكاديمية ، مرحلة دامت عشرين سنة ، من المحتمل أن يكون افلاطون كتب ، الفيدون ، المأدبة ، القيدر ، الابون ، المينيكرين ، الاوتيديم ، الكراتيل ، ومطلع الجمهورية (مؤلف ذو نفس طويل كانت كتابته بلا شك بطيئة جداً ، وفي الحالة الحاضرة للدروس الافلاطونية ، لا نستطيع تحديد التواريخ الدقيقة بشأنه) .

حوالي ٣٦٧ ، حمل موت دنيس القديم المفاجئ إلى العرش ابنه البكر ، دنيس الثاني الشاب ، الذي لم يكن اطلاقاً قد اشترك

حتى ذلك التاريخ بالشؤون العامة، بل صرف حياته في
 الملذات والاهتمامات الطائشة، وهكذا كان عدم خبرته في
 ممارسة السلطة يبدو شاملاً. فاستدعى ديون افلاطون، وقد انضم اليه
 في الدعوة لربما ارشيتاس دي تارانت، فألحاً على انه سوف يسهل
 عليه ان يمارس تأثيراً كبيراً على الطاعي الشاب، وبالتالي، ان يحقق
 المشاريع السياسية التي تصورها منذ زمان بعيد. فوافق افلاطون
 بدون تردد. فترك الاكاديمية بادارة اودوكس، وانتقل إلى صقلية.
 استقبله دنيس جيداً، وراح يمثل، في بادئ الأمر بكل انصياع
 للإرشادات المعطاة له، ولكن السلطة، التي اراد افلاطون وديون
 ممارستها، بدت بسرعة ثقيلة جداً على دنيس. زد على ذلك أنه،
 حسب رأي البعض، لم يخف الصديقان نيتهما بابتدال هذا الأخير
 بابن آخر لدنيس القديم، نصف أخ لديون. فأنت ردة الفعل
 عنيفة. اذ طرد ديون، وسجن افلاطون، في بادئ الامر في قصر
 الطاغية، واستبقي كرهينة، ضد أية حملة انتفاضية يحاول ديون
 القيام بها، ثم أطلق سراحه عندما اضطر دنيس إلى الذهاب في
 حرب ضد ايطاليا، وحسب رأي البعض، اضطر إلى ان يبرم وعداً
 بالعودة إلى سيراكوزا، اذ وضع اتمام هذا الوعد كشرط لعودة ديون
 من المنفى. عاد افلاطون، في كل حال، إلى اثينا، واستلم من جديد
 مكانه على رأس الاكاديمية طوال ست سنوات وألف المحاورات
 المسماة «ميتافيزيقية»، «البرمنيد»، «التيتات»
 «البوليترك»، «الفيليبه»

بضع سنوات فيما بعد ، بلاشك في ٣٦١ ، بعد ان وعى
 دنيس ، على ما يبدو ، الطريق الذي قد يعطيه للبلاط حضور
 الفيلسوف ، دعاه للعودة إلى سيراقوزا . وبلغ ديون على صديقه
 بالقبول (الرسالة السابعة ، ٣٢٨ وما يتبع) . في سن السادسة
 والستين أو السابعة والستين ، يترك افلاطون اذن من جديد اثينا ،
 يرافقه بعض من تلامذته ، بعد ان وضع هيرقليط دو يون كنائب
 على ادارة الاكاديمية . من الممكن ان يكون قد اثار استياء مضيفه
 للإحاحه في الدفاع عن ديون . فانتخذ اذ ذلك دنيس عدداً من
 التدابير الاعتبارية والنهائية : وضع يده على ثروة ديون ، واعطى
 امرأته كزوجة لحاكم سيراقوزا ، ومنع افلاطون عن مغادرة المدينة ؛
 فاقضى مبادرة جديدة من ارشيتاس . دو تارانت ليستطيع الذهاب
 وبلوغ اثينا ، مبحراً على ظهر مركب موضوع في تصرفه من قبل
 ارشيتاس . في طريق العودة توقف في أولمبي ، حيث تجري
 الالعاب والتي ديون فأعلمه هذا الاخير انه بعد ان فقد كل امل في
 العودة بسلام إلى ممارسة حقوقه ، فكر في مشروع مهاجمة سيراقوزا
 بفرقة حزينين ، يديرهم بعض الشباب من الاكاديمية ، هل حاول
 افلاطون ان يغير عزم ديون ؟ ان كان فعل ذلك ، باءت محاولته
 بالفشل ، لأنه ، في ٣٥٧ ، مع اسطول صغير وجيوش قليلة العدد ،
 نزل ديون في صقلية ، وفي غياب دنيس عن المدينة ، استولى بسهولة
 على صقلية ، بفعل المفاجأة . أقام فيها حكماً ديكتاتورياً ، دام ثلاث

سنوات : ولكن عدم كفاءته وتسلمه اثارا الناس ضده بما فيهه
الموالون الأول ، إلى درجة انه قتل اغتيالاً من قبل صديقه ، وربما
الحميم ، أو كليوبوس الاثيني ، الذي انتزع هكذا الحكم ، قبل ان
يطرده ، بدوره ، هيارينوس شقيق دنيس الشاب .

كان وقع الصدمة عنيفا على افلاطون : صديقه ، تلميذه
للتكامل ، ذلك الذي رأى فيه الفيلسوف الملك الممكن ، القادر على
بيان دولة العدالة ، كان قد اعطى مشهداً عن الفشل السياسي
ومات اغتيالاً بيد تلميذ آخر له اعترى شيخوخته - وهو في سن
الخامسة والسبعين - ظلام دامس كتب ، على طلب من أقرباء
وأصدقاء ديون ، الرسالة السابعة الموجهة اليهم لاعطائهم النصائح في
سعيهم الى اعادة بيان الحكم .

يدعي انه يقدم فيها الفكر الصحيح لصديقه المتواري ؛ وفي
الواقع ، كل شيء يحمل على الظن بأنه يحاول أن يدافع عن قضيته
الشخصية بخصوص سلوكه مدة إقامته في صقلية . ولا يتخلى عن
نشاطه الفكري ، فيندفع وراء التعليم ، ويكتب مؤلفاته الأخيرة ،
التيماوس ، الكريتياس ، والشرائع . كما لم يهمل ، من ناحية
أخرى ، الاهتمام السياسي : سيكون بطيية خاطر مرشد الأمراء
الأجانب الذين يطلبون منه النصيح ، ويؤثر تأثيراً عميقاً على رجال
مثل ليكورغ في محاولته لإعادة تنظيم مالبية وجيوش أثينا ، ولإعادة

تنظيم الشبيبة... كان ينهي آخر كتاب له ، الشرائع ، عندما طاجاه
 الموت ، في عمر الثمانين أو الواحدة والثمانين ، في ٣٤٧ . دفن بأبيه
 كبيرة في الأكاديمية ، حيث حل مكانه على رأسها نسيبه سبورزيب .
 استولت الاسطورة حالاً على ذكره . نقل إلينا ديوجين
 لايرس . بين مسائل أخرى . هذا النقش على قبره :
 الأرض تخفي في جوفها جسم افلاطون .
 أما نفسه فهي عند الخالدين السعداء .
 نفس ابن اريستون . الذي تكرمه البلاد البعيدة ذاتها
 وتحترمه كإله .

الفلسفة

لا جدوى من الإصرار على أهمية نتائج افلاطون وعلى التأثير الذي مازال يمارسه . يوافق كثيرون ، وبدون تردد ، على تصريح شيشرون في جمهوريته (كتاب ١١ ، فصل ١١) حيث يدعو افلاطون «أكبر مؤلف اغريقي ، لا يجاوزه أحد» . بعضهم ذهب حتى إلى الشعور كما يلاحظه م . ب . م . شوهل (نتائج افلاطون ، ص ٥٠) بحقه على الكتابة : «ان باقي الفلاسفة ما عملوا سوى وضع حواش في أسفل الصفحات من مؤلفاته» .

مع ذلك ، يهمننا ، قبل المباشرة بدرسه ، ان نفتتح بوجود الصعوبات التي يجب ان نجابهها ، وتغلب عليها . تعود الصعوبات أولاً إلى طبيعة الفلسفة ذاتها ، ولأحد ، وربما في كل الأزمنة ، اوضحها بدقة أكثر من افلاطون . الفلسفة لا تدرس ولا تعلم بمجرد قراءة مؤلف ، مهما كان رصيناً ، فان هذا المؤلف لا يعبر الا بشكل غير كامل وغير امين عن فكرة المؤلف ، ولن تستطيع ، خصوصاً

البحث عن الحقيقة، أن تحل مكان التأمل الشخصي، المزايا
المتعددة طيلة حياة كاملة (الرسالة السابعة، خاصة ٣٤١) والحال بأنه
إن هذا الجهد الشخصي الذي لا يستماض بشيء عنه يفترض قبلاً،
وإن تجرأنا على القول، دستورياً، تحراً، هو قطع العلاقة مع
التفكير العام، وتنقية الفكر تجاه المصالح الطبيعية والعادات المكتسبة
في حياة عملية (الجمهورية، الكتاب السابع).

إذا قرأنا نتاج افلاطون مهملين هذه الشروط، نتعرض إلى
أن لا نرى فيها سوى تعابير جميلة وبراهين ساحرة يرافقتها الجدلية-
حتى ولو أقمنا بعض الاحيان- وافكار مثيرة للوحي يصعب أن نرى
اتصالاً فيما بينها- نظام أو أنظمة متتالية مرتبة ترتيباً جيداً، انما
بدون ان نترك الزخم المؤكد المنطقي من نيئاميكية تفكير المؤلف.

يضاف إلى ذلك بعض الصعوبات الخاصة بفكرة افلاطون
ذاتها وبذمنه. كما هو الحال بالنسبة إلى كل مؤلفي العصور
القديمة، يجب قبل كل أن نتألف مع موقف مختلف جذرياً عن
موقفنا تجاه المشاكل الأساسية لطبيعة الكون، لعلاقاتنا مع الانسان
ولعنى الوجود. يجب فيما بعد تقبل افلاطون- وهذا ما رفض
بعضهم فعله- في مختلف اتجاهاته وقبول وحدتها الحية: عقلانية
مهممة بالوضوح المنطقي، والترتيب والانسجام في الافكار، وهذا
ما اطلق عليه بحق، استناداً إلى معارضة نيئية شهيرة، اسم
«أبولينيس» (انظر شوهرل، مؤلف مذكور، ص ١٩ وتابع ...)

صرفية تهمة إلى كمال مثالي مدفوعة إلى التحرر من الواقع الفعلي في البحث عن نشوة الحماسة ، وهذا ما يسمى «ديويسم» ، ذوق مرهف جداً للحياة التأملية وفي الوقت ذاته عشق العمل .

يجب انصراً موالفة فكرة مطلبة ، مهمة بدون انقطاع في العودة إلى ذاتها لتختبر ذاتها وتعمق متجاوزة ذاتها- مهمة بإنشاء تآلف بين مختلف وجوه الواقع دون نذ اي واحد منها- غير راضية عن ذاتها ما دامت لم تتوصل إلى الشاهدة الكلية المستحيلة للعالم وللوجود .

ومن الضروري ايضاً القول بأنه يجدر بنا أن لا نكون ضحايا ظاهر نظامي محتم سوف يأخذه التقديم الموجز لتآلف منفتح ، سنلخصه في الإشارة إلى المبادئ الميزة التي نحييه وتوجهه .

١ - المشكلة الافلاطونية :

ان دراسة حياة افلاطون جعلتنا نألف ما يوليه من مكانة أولية للاعتبارات والنيات السياسية ، كما ان الدراسة ، حتى السريعة ، لتناجه سوف تقنعنا من ذلك ، وهذا اثبات لم يعارضه احد . والحق يقال لا شيء جديد في كل هذا : من زمان بعيد ، تصور الاغريقون فكرة الفيلسوف المشتري ورئيس الدولة كان الفيتاغوريين

يقدمون انفسهم بطيبة خاطر كمصلحين سياسيين ، سواء عينا ، بين
 من عيناهم ، فيتاغوراس ذاته ، استيتاس دو تارانت أو ثيماوس
 دولوكرس ، كان هيراقليطس قد حاول ، بدون نجاح ، أن يفرض
 على افسس حكما أرستقراطياً ، كان يرمند يعتبر كمشتري لا يلي ...
 وكان افلاطون ، علاوة على ذلك ، مدفوعاً إلى هذا الامر باصله
 العائلي والتربية التي تلقاها . نعرف ايضاً المكانة التي حظيت بها
 اهتمامات من هذا الشكل في فكر الشباب من الدائرة السقراطية
 وبخاصة بسبب التضضع الذي حل بالنظام التقليدي لأثينا اذ
 ذلك . نتقبل بسهولة ، على ضوء ما تقدم ، ما يشير اليه مطلع الرسالة
 السابعة حول العزم الثابت لافلاطون الشاب في «أن يدخل حالاً إلى
 المجال السياسي» «ما ان يصبح» سيد أعماله ، ولكن الحكم على سقراط
 دفعه إلى طرح المشكلة حول كل شيء : هذا الانسان العجيب .
 الذي كان يتساوى مع العدالة في اقواله ، وفي شجاعة موافقة
 النموذجية ، اضطر إلى الدفاع عن نفسه ضد طغيان المستبدين قبل أن
 يعدم بردة فعل ديمقراطية ، ولكنه كان قد اظهر بمناسبة دعواه ،
 ان القضاة عاجزون عن إدراك كلامه ، المطبوع بالحكمة الأكثر
 اصالة . استخرج افلاطون بسرعة النتيجة من ذلك : ان الفيلسوف ،
 الذي يجب ان يحكم ، هو عاجز في اطار الدولة القائمة ، لأن
 الدولة ذاتها هي ظالمة . يجب إذن قبل كل ان نصلح الدولة لنجعلها
 عادلة ، مطابقة للحكمة اي للعقل المستقيم . ويجب في انتظار هذا

الاصلاح الضروري للمؤسسات ، ولجعله ممكناً ، ان نعنى بتربية
الذين ، متى آن الاوان ، يجب ان يسيروا أعمال الدولة . ان نجاح
هذه المبادرة السياسية جوهرياً يقتضي اذن انعطاف الفلسفة مرتبطة ،
ان أمكن القول جوهرياً ، مع التربية : هكذا يجد افلاطون نفسه
محملاً برسالة مزدوجة رسالة الفيلسوف ورسالة رئيس مدرسة .
فتواجه المكتوب ، الذي وصل الينا ، لا ينفصل عن دوره كمؤسس
ومدير للاكاديمية .

والحال ، منذ خمسين سنة ، كان الطموح في توجيه الفلسفة
في اتجاه سياسي والدأب على اعداد الشبيبة للوظيفة السياسية ،
الشغل الشاغل ، في اثينا ، للسفسطائيين . فتأثيرهم كبير جداً ،
حتى على سقراط وعلى افلاطون ، اقله في المطلق ، وسوف يحتل
أكثر السفسطائيين وجاهة ، بروتاغوراس ، تراسيماك ، كرينياس ،
ايبياس ، غورجياس ، ادوارا في الحوارات . كما يبدو ، لاول نظرة ،
وتعرفهم للفلسفة كمجموعة العلوم الليبرالية المؤهلة لحياة فضلى ،
سواء للفرد أم للجماعة ، مفهوماً مقبولاً للحكمة . وكما سيقول
مينون ، تلميذ غورجياس ، يظهر تفرق الفضيلة في الادارة الجيدة
« لشؤون المدينة » ، وفي تأمين الخير لاصدقائها ، والشر لاعدائها ،
ودره الشر عن الذات ، (مينون ، ٧١٩) . يرتبط كل شيء بالمعنى .
المعطي للتعبير « إدارة جيدة » ، إذ يدعي السفسطائيون بأنه لا توجد
شرائع عامة ومطلقة تخدم كمرجع عام نهائي . الخير

إلى الحاجات والمصالح الإنسانية ، وبالتالي عرضي ومتبدل ، والإنسان ، كان يقول بروتاغوراس ، هو مقياس كل الأشياء ، ويعود إليه في كل ظرف ، تحديد ما يلائمه ، وتكوين حقيقته وخيره . ويصبح أخيراً ، مقياس العمل الوحيد الفائدة ، أو النجاح أو التوفيق . أكيداً ، يعتبر بروتاغوراس ان كل إنسان يملك الموهبة الطبيعية ، للاشتراك في حكم المدينة (ومن ثم نجد الديمقراطية تبريراً) (بروتاغوراس ، ٣١٩-٣٢٤) ، ويرتئي فوق ذلك أنه ، طبيعياً ، توجد هذه الموهبة عند البعض بقدر أكبر مما هي عليه عند الآخرين (بروتاغوراس ٣٢٨) ، وهذا ما يوليهم الحق ، القائم على طبيعة الأشياء ، في السيادة على الآخرين ، وفي الانصراف ، مكان الآخرين وباسمهم ، إلى تحديد مفاهيم الحقيقة والعدالة المنظمة للأفعال . نصل هكذا ، في الواقع ، إلى الفردية وإلى نتائجها المنطقية ، الفسق ، الذي سيعلمه ، مثلاً ، تراسيماك (الجمهورية ، ٣٣٨) وكلليكليس (غورجياس ، ٤٨٢ وما يتبع) : ان الشريعة موضوعة لتحمي الضعفاء ، حسب الطبيعة وبالعكس يجب أن يفوق الأقوى ، الذي هو في الوقت ذاته الأفضل للتصف بالذكاء ، والشجاعة ، وبالمزاج الأرستقراطي . ليست العدالة إذن سوى مصلحة الأقوى ، وتتنضح هكذا معالم نظرية منفعية ، متنبئة بالنجاح الاجتماعي والفردى معاً ، لأن الأفضل يحكم لصالحه الأكبر ولصالح الجميع ، لأن الطبيعة اقامته مشرعاً بدون اللجوء

إلى قواعد .. والحال ، تعود الخطابة في أثينا ، في القرن الخامس
ذاك ، من يلعب نجمه في للمجتمعات ينتزع الحكم بسهولة .
فالسفطائية ستحول أيضاً إلى بلاغة ، إلى فن بناء الخطابات
الفصحى انطلاقاً من « الاهتمامات العامة » ، إلى تقنية استخدام
الوسائل القادرة أن تقنع وأن تفهم ، إلى انضباط يؤدي
إلى الانتصار في النقاش وفي مجابهة القضايا ، في المجادلة
أو «التيولوجي» . وما يحسب له حساب ليست القيمة الداخلية
لما يقال ، بل الانتصار الذي تنتزعه طريقة قوله ، المهارة في الدفاع
عنه . وهكذا الاهتمام بالحقيقة يترك الساحة لثقافة قائمة على الآراء
فقط ، كما ان السعي إلى مواصلة « علم الكيان » يترك الساحة لميل
التلاعب بالمظاهر القادرة على سحر المحاور .

على ما يبدو ، بعد سقراط ، وعلى خطاه ، سيفقد افلاطون
خصماً للدودا ونشيطاً في وجه السفطائيين ، الذين يرى فيهم « حيوانه
الأسود » حسب للفظه المعبرة لـ « كويري » . وتظهر هذه المجابهة المنظمة
القصد الاساسي في فلسفة السفطائي ، بتصوره للطبيعة ولثانية الفن
الخطابي ، انه رجل الوهم والكذب ، لأنه يستخدم الكلام ،
للميطرة على الآخرين ، بينما نعرف ان لا قيمة للكلام ولا معنى له
الاذا عبر عن الحقيقة ، ونقل جوهر الواقع . (كراتيل) . ويتحول
الجدل ، النقاش المستخدم لفن الكلام إلى مجابهة بين الناس ،
بينما يجب ، بالعكس ، السعي إلى توفيق الأذهان الذي يركز عليه

البحث عن الحقيقة ، أخلاقياً وسياسياً فصل هكذا إلى نوع من الانقلاب في السلوك الانساني : فالاندفاع وراء النجاح لذاته يولد انفلات الانانيات والاهواء ، والخصومات التي تهيم الساحة للاستبداد ، كما ان الاقرار بحقوق الافضل ، اي الاقوى ، والاكثر موهبة طبعياً ، فيضفي ظاهراً للشرعية على ذلك . الطغيان . هذا لأن العالم ، يتقلب في صميمه : فالقول بان الانسان هو مقياس كل الاشياء انما هو حجة مزعومة لتنظيم الامور وفقاً لموى المصالح الانانية ، المؤدية إلى القوضى ، بدل ان تكون بمثابة تنظيم السلوك استناداً الى نظام الواقع . سوف يذهب افلاطون إلى الاعلان بان بروتاغوراس ساحة تلفظ بتبويره الشهير تكلم «السوقة» ، ويمتقده بسخرية لأنه لم يذهب إلى ابعده «بالعبثية» المتكبرة ليقول بأن مقياس كل الأشياء هو الخنزير ، أو القرد أو أي حيوان آخر أكثر غرابة أيضاً . ويضيف افلاطون «بينما كنا معجبين به كإله لحكمته ، لم يكن يتفوق بذلكه ، على أي إنسان ، بل على بلعوط ضفدعة» (ثينات ، ١٦١) . يجدر من ناحية أخرى الإضافة بأن موقف السفسطائيين يسهم في إظهار وجهة النظر العامة ، وجهة نظر الإنسان الذي تسيطر عليه آمياله الطبيعية . وهذا يفسر نجاحه عند الأكثرية ، وبخاصة عند الشباب ، الذين تسويهم الشهوات العنيفة . ألا يوجد مسوغ إضافي للصراع ضد هذا الموقف ودك أساساته .

ان موقف افلاطون أحدث انقلاباً ، إذ استعاد هكذا وجهة نظر تقليدية في الفكر الاغريقي . لا يمكن فصل الانسان عن العالم ،

وبإولى حجة معارضته للعالم ، إنه مقيم في العالم ، الذي يشكل نظاماً- ان هذا النظام يظهر ، كما سنراه فيما بعد ، جوهر الوظيفة التجميعية بالذات. يجب على السلوك الانساني أن يشكامل ، كترتيب مع الترتيب العام «للكزموس». ليست العدالة سوى مطابقة الفعل الانساني مع طبيعته الفردية والجماعية أي مع الترتيب الطبيعي ، فتحقق هكذا على صعيدنا وفي عالمنا ، صورة الغائية التي تهيمن على انسجام الكل :

بهذا المعنى ، استعادة لفكرة من «التيات» (١٥١ وما يتبع) ، وصوف تؤكد «الشرائع» بأنه يجب ان يكون الله مقياس كل الأشياء (٧١٦). رائية في هذا المرجع مبدأ الوحدة بين الناس. هكذا يعرف عن عدالة ، واحدة ، شاملة ، ومطلقة ؛ وحدها تسمح بنجاح حقيقي ، مساو للازدهار الانساني ، الذي هو كمال وسعادة معاً. ليس للفلسفة من موضوع ولا من وظيفة سوى تحديد هذا المقياس الالهي ؛ قبل ان تكون بحثاً عن قواعد العمل ، ستكون اولاً معرفة الكيان ، علم الكيان ، في جوهره الحميم ابعد من الظواهر ، التي ليست سوى تبديات زائلة ، عابرة ومطبوعة بالشخصية الفردية . وكل سياسة اصيلة يجب ان تجهد في تكييف المحيط الانساني على شكل الحقيقة اي مع بنية الكيان. لا تستطيع إذن أن تنفصل عن الفلسفة ، التي هي نظرية عامة عن الكيان، تفكير كلي في جوهر الواقع ، جامع في وحدة لا تنفصل الالهي والكون والانسان. كل شيء يقوم على «العالم» ، وهذا ما يضمن المساواة العميقة بين

«الانثولوجيا والاكسيولوجيا». علم الكيان وعلم القيم ، وبالتالي علم الاخلاق والسياسة . يجب ايضاً أن يكون رجل الحكم الحارس أو الحاكم فيلسوفاً . يجب ان تكون التربية التي ينالها الرجل المعد للحكم تربية فكرية وروحية معاً قادرة ان تجعله فيلسوفاً . هذه هي الأفكار المدروسة في مؤلفات افلاطون «السياسية»: الجمهورية ، السياسي والشرائع . - إنها افكار معادة غالباً في نصوص مبثورة في الحوارات والرسائل . تكفّ الفلسفة عن ان تكون إعداداً بسيطاً فحسب ، تهتة في سبيل ممارسة الحكم . كما ظن افلاطون قبلاً ، وتصور كلية المعرفة المطلوبة من رجل الدولة والتي يجب عليه ان ينميها بالا انقطاع .

ان الانكباب على الفلسفة ، هو اذن الانصراف إلى الاهتمام الوحيد الذي له شأنه ، وتعليم الفلسفة ، هو اذن الاندفاع وراء المهمة الانسانية الاسمى . انما كيف تصور برنامج الوجود هذا ؟ اي منهج يستخدم ؟ - انطلاقاً من التحقق ان الفكر ، المكبل في بادئ الامر بالرغبات والحاجات الجسمية ، لا يشعر بأي تذوق للبحث عن الحقيقة ، يعرض افلاطون اللجوء إلى بلاغة فلسفية مكونة من مرافعات ، تنفع باللجوء إلى مسوغات وتحريضات تستخدم التعليل المنطقي . هذا هو مثلاً ، معنى القسم الاول من الفيديون ، حيث يستغل سقراط شهرته الشخصية واشعاع سلوكه وصفاءه ، ليوحى لتلاميذه ، بنوع من السحر ، بخلود النفس ، كشيء ممكن وبخاصة

مرتجى . لنفهم جيداً انه ، عكس مناهج السفطائية ، ليس الموضوع فرض قناعات على اذهان زريد اقتناصها ، تقييدها ، بل اعداد ارواح كفوءة ، وحملها على البحث الحر ، بدون عنف ، عن الحقيقة ، التي يقدرّون على الوصول اليها عندما يسعون اليها بصدق . ولا يعني هذا العمل ، من ناحية أخرى زعماً بأن اكتساب الحقيقة سيحصل حالاً ؛ بل يجب بذل جهد طويل ومضن لتأهيل الفكر لذلك ، بتنقيته من مزاعمه ، ومن العادات القبيحة والخائفة المكتسبة في الحياة العامة . يملك الانسان عيناً تسمح بالنظر ، إنما لا يستطيع التوصل إلى ذلك إلا إذا كان نظره ، وبالتالي كل جسمه ، موجهين بطريقة لائقة ، كذلك يملك الإنسان ذكاء ، وهو العقل الذي يتيح إدراك الحقيقة ، أي رؤية الكيان ، إنما يجب أيضاً أن يتوجه هذا الذكاء بطريقة لائقة . فيقتضي تبديلاً في التوجيه ، ليس للفكر فحسب بل للنفس كلها : نذهب صوب الحقيقة «مع النفس كلها» (الجمهورية ٥١٨) . ان التقنية الضرورية تفترض إذن «ارتداداً» . هذا ما سيكون ، بخاصة دور «السخرية» و«لسقراطية» الشهيرة ، الحاضرة في الحوارات الأفلاطونية ، بإكثار الأسئلة والصعوبات حول إثبات أول . تجبر السخرية على وعي حماقة التطمينات العامة ، وعلى اكتشاف حدود المعرفة التي نعتقد امتلاكها : يشعر لاشيس بعدم كفاية مفهومه للشجاعة ، كما يشعر أوتيفرون بهزلة تصوّره للتقوى ... ينتج بكل تأكيد ارتباك

كبير، سوف يقارنه مينون بالشلل الذي تنتجه الرعادة في فريستها (مينون ٨٠) ويقربه سقراط، بطريقة مماثلة من آلام الولادة (تيتات، ١٤٩ - ١٥١). إنما من الضروري إسعاف الإنسان في هذا الجهد، وتظهر مضمة هذا الارتباك، لأنه علامة ذهن انفتحت من ماضيه، وانطلق بكل استعداد في طريق المعرفة. وكيف يبلغ إلى هذه المعرفة؟ بنظر أفلاطون، وكذلك سقراط، ليس العلم اكتساباً ناتجاً عن تعليم يدخله من الخارج إلى ذهن يكفي بتقبله مدعناً؛ بل إن النفس تحمل، منذ تكوينها، الحقيقة في ذاتها، على غفلة منها. إنها حبل بها. أما الوصول إلى الحق فهو وعي ما نحمله في ذواتنا، وبمبنى آخر، إخراجها من ذواتنا أو إبرازها في وضوح النهار بواسطة نشاط صعب يمكن مقارنته بالولادة (تيتات ١٤٩ - ١٥١d). وتلك هي مهمة المعلم: التلقين، بل التوجيه بطريقة لائقة، الإرشاد، الدعم، التشجيع، تقويم الذهن لربما في اندفاعه صوب الحقيقة التي يرغب فيها، يشعر بها، يستشفيها، يكتشفها تدريجياً.

هكذا يتجلى معنى الحوار. بدون شك، إن الفكر هو دائماً وجوهياً حواراً، إنه يسعى ذهن يناقش مع ذاته، حتى في العزلة (تيتات، ١٨٩) وهذا ما يدل جيداً إلى أي مدى يرتبط الفكر بالكلام. إنما المقصود هنا هو الحوار بالمعنى الحصري، المتبع بين المعلم والتلاميذ، أي النطق، الذي يوضح، يدقق ويثبت مبادرة

الذهن الفردي ، وهي مبادرة يعجز عنها كثيرون وبخاصة الشباب .
ان هذا التصرف ، الذي يتيح للمعلم بان يساعد التلميذ ، ويرشده
ويجبره على التعمق ، ويصحح مسلكه متى اقتضى الامر ، يعرف عن
جوهر «المايوتيك» . (تيتات ١٥٠ ن) . احتل الحوار بدون شك مكاناً
رئيسياً في التعليم الاكاديمي ، وهو يشغل القسم الأكبر من أعمال
افلاطون التي وصلت إلينا . باستثناء دفاع سقراط والرسائل ، بطبيعة
الحال ، كلها مقدمة في حوارات ؛ يحدث ، هنا وهناك ان
مؤلفها يلجأ ، لتسهيل الامور ، إلى البسط المتتابع (في تيمائوس ،
كريتياس ، الشرائع) انما في كل مكان آخر يتدخل الحوار ، مع
سقراط كمحاور اول ، الا في «البرمينيد» و«السفسطائي» ، و«السياسي» ،
حيث يلعب دوراً ثانوياً ، وفي الشرائع حيث لا يظهر ابداً .

ان بنية الحوارات معقدة ، اكثر مما تبدو عليه في بادئ الامر
(غولد شميدت : حوارات افلاطون) ولا يمكن ان تعطي عنها
الآن ، هنا ، دراسة دقيقة . سوف نكتفي بان نبين فيها الخيط
القائد اذا ما تحرر الحوار من جهازه الدراماتيكي - وغالباً المغربي -
الذي يعطيه الحياة ، نجده يستخدم ثلاث طرق : من جهة ،
التحقق من التناقضات الملازمة لمعطيات الحواس ولأحكام الرأي ،
وهذا التحقق يولد فكرة تتجاوز قادر على إعطاء رؤية وحدة
(اوتيفرون ، ايبباس الكبير ، مثلاً) ؛ من جهة أخرى ، امتحان

الاجوبة المقدمة عن مسألة معطاة لاظهار عدم انسجامها مع الافتراضات الموضوعة عند نقطة الانطلاق (مثلاً ، في القسم الاول من مينون) ، لتوضح من ناحية اخرى ان هذه الطريقة تساوي عند افلاطون «الجدلية» او «النقاش» (مينون ، ٧٥) . أخيراً ، بعد اللجوء إلى هاتين الطريقتين -أولاً واحدة منهما- وهي سلبية تهدف إلى تحرير الروح من المعارف المخلوطة ، دعوة إلى الطريقة الإيجابية ، التي تقوم بالعودة ، لحل الصعوبة ، إلى التعريف الذي هو وضع «للماهر» «للجوهر». نجد انفسنا اذن دائماً امام حركتين متكاملتين : الاولى تثير الصعوبة ، المشكلة وتحرر الذهن ، اذ تبعث فيه الرغبة في المعرفة ، الثانية ، تنجيه صوب المعرفة بالمعنى الحصري . يجب ايضاً ان نضيف إلى ذلك بان الحوارات الاولى هي جوهرياً إثارة مشاكل ، تنحصر في الحركة الاولى ، في اظهار الجهل وتنظف الطريق امام البحث المستقبلي : هكذا هو الحال في الاوتيفرون ، في اللاشيس ؛ اما اللينون فلا يتوصل سوى إلى تعريف مؤقت لموضوعه ، الفضيلة ، لأنها مقدمة فيه ، في نهاية الحوار ، لا كمعرفة أصيلة بالمعنى الحصري ، بل «كنية الحقبة». في حوارات النضج فقط سنشاهد بذل جهد كلي لحل المشكلة (فيدون ، مثلاً) .

لا بد من ملاحظة أخيرة -لقارى حوارات افلاطون . إنها مواءمات مكتوبة ، معدة لجمهور غريب عن الاكاديمية ، سعيّاً لنشر الافكار الافلاطونية . ولأنها كذلك ، فهي تقع عرضة للنقد

الذي يوجهه غالباً مؤلفها ضده الشيء المكتوب» (فيدر ٢٧٤-
وما يتبع بروتاغوراس ٣٢٩- رسائل ٣٤١) ان النص المكتوب هو
وسيط بين المؤلف ومن يبغي ، من الاتصال به ، ان يبلغ الى
الحقيقة ؛ يحمل اذن معه خطر البهلولوة دون الحوار ، اي الاتصال
بين اشخاص احياء حاضرين لبعضهم ، الذي بدونه لا حقيقة ممكنة
(انظر ، حول هذه النقطة ، استطرادات جان برون في فترحات
الانسان والفصل الاتولوجي) . تفرض قراءة نتاج افلاطون اذن
بادئ ذي بدء ارادة الوصول إلى المؤلف عبر ما كتبه .

٢ - الكيان والمعرفة :

ان المعرفة العامة ، أو الرأي ، تقع على المستوى الحواس ، لا
بمكنتها اذن أن تطمح إلى كرامة العلم الحق ، العلم بالمعنى الحصري :
ان المعطى الحسي هو في تبدل مستمر ، يختلف من موضوع إلى آخر
شبه به ، ومن لحظة إلى أخرى ؛ إنه مقسم وفق عروض متتالية
معطاة لنا من الموضوع ذاته وهو خاضع للمصالح ولوجهات النظر
الشخصية ، يقتصه الثبات ، الوحدة والموضوعية التي تكوّن العلم .
(كراتيل ، ٣٨٦ و ٤٣٩ ؛ نيتات ، ١٥١ - ١٨٧) . يوجد هنا المبدأ
الأساسي للنظرية الأفلاطونية في المعرفة : يتصف العلم بميزات
مساوية لميزات الموضوع للتناول «العلم» . وهو معرفة ثابتة وشاملة ،
تقتضي موضوعاً يتحرر من تبدلات الصيرورة ومن الاختلافات

الفردية ، ذاك هو الجوهر ، «الكيان» الذي يجب إدراكه بتجاوز المظهر ، وإلا وقفنا في نسيية تنوع الآراء الشخصية ، وباستنتاج مباشر ، في الفردية الخلقية والسياسية ، أي في الهوى وبمعثرة المصالح والتزوات ، المؤدية حتى إلى العنف . هذا ما يسوغ الحزم وحتى المساواة في الصراع الذي يخوضه أفلاطون ضد كل أشكال النسيية ، سواء عند السفسطائيين أم عند تلامذة هيرقليط ... استطاع أن يعود إلى تصور بنية المطلق ؛ لم يطرح أبداً مشكلة قدرتنا على المعرفة التي تدرك المطلق ؛ لم يتساءل البتة ان كان بمقدور الفكر البشري الطموح إلى معرفة كهذه ، إنما ، كيف وبأية شروط يقدر على ذلك ، ويجب بما يشبه فعل إيمان بقوة الذكاء القادر على تعريف جوهر كل شيء بمفرده . (الجمهورية ٥٣٤) . هكذا يتكوّن التحيز الأساسي بين «معقول» ، موضوع مدرك بالعقل ، «وحسي» محضل قادم إلى الذهن من الحواس ، بين كيان حقيقي ومظهر الكيان ، مهما كانت الاهتمامات في مختلف المجالات ، الجمالية ، والحسابية ، والتصوفية ، التي أوحى بهذا التصور . يبدأ سلوك المعرفة ، إنطلاقاً من هذا الواقع بانفصال ، «بانعتاق» من الحسي ، الذي سيصير «تقية» للنفس والتي يقارنها أفلاطون «بحفلة إدخال» ، يكشف غيب . (لميدون ، ٨٢) .

ان جوهر هذه النظرية في المعرفة مبسوط في مثل الكهف الشهير ، السذي يشغل القسم الأول من الكتاب السابع

للمجهوزية (٥١٨ - ٥١٤) والذي يجب تجنب فصله عن نهاية الكتاب السادس (وبخاصة ابتداء من ٥٠٩). لنذكر أولاً النقاط الرئيسية لهذا النص المشهور. هنالك سجناء منذ طفولتهم. مكبلو الأقدام والأعناق في كهف، مقضي عليهم بالتطلع إلى حائط في عمق هذا المسكن «السفلي». خلفهم، طريق صاعدة تقود إلى خارج الكهف. في ذروة هذا الطريق ينتصب حائط، خلفه رجال، بشهون عارضي الدمى، يقدمون كل أنواع الأشياء المصنوعة، من تماثيل بشر وتصاوير حيوانات حجرية وخشبية أو من أية مادة أخرى، هنالك نار، موضوعة، خلفهم، تضيء هذه الأشياء وترمي بظلالها على الحائط في عمق الكهف. يستطيع هؤلاء العارضون أن يتكلموا وأن يسكتوا ويسمع السجناء صدى أصواتهم. أما هؤلاء السجناء، الذين لا يرون سوى الظلال ولا يسمعون سوى صدى الأصوات، فيأخذون بها كأنها الواقع دون موارها. بعضهم يظهرون من جهة أخرى أكثر تيقظاً وأكثر لباقة من الآخرين لأنه يوسعهم أن يروا أحسن، وأن يتذكروا وأن يستبقوا الأمور، لمراقبتهم التعاقب المنتظم، فيكافأ تفوقهم بحصولهم على المراتب... تلك أغلال هؤلاء السجناء إذ ذاك، ويرغبون على الدوران ثم يدفعون عنوة، على طول الطريق المتعرج، إلى خارج الكهف. وعند وصولهم إلى وضخ النهار، ينيرون أولاً بنور الشمس، للدرجة أنهم لا يميزون بوضوح أي شيء، يجب عليهم أن يتكيفوا بالتطلع تباعاً وتدريباً

إلى ظلال الأشياء المضاءة بالشمس ، ثم إلى صور تلك الأشياء في المياه ، ثم إلى الأشياء ذاتها ، وأخيراً إلى السماء والنجوم في الليل ، قبل أن يصبحوا قادرين على توجيه بصرهم إلى الشمس . يفهمون إذ ذاك انهم أعلم الحقائق الصحيحة ، وإن الشمس هي سبب كل شيء ، سواء لما يشاهدونه ملياً الآن أم لما كانوا يرونه في الكهف ، ويحكمون حكماً صواباً في الآراء التي كانوا يملكونها سابقاً عن الناس وعن الأشياء . سوف يمثلون من السعادة الكبيرة لأنهم بدّلوا وجودهم .

لنصل إلى تفسير هذا المثل ، ويشير أفلاطون نفسه إلى خطوطه الرئيسية . سنضع انفسنا ، لوضوح أكثر ، أولاً ، على صعيد التطلع إلى طبيعة الكيان ثم على صعيد التطلع إلى طبيعة المعرفة . الفكرة الأولى هي فكرة التمييز بين عالَمين : العالم الحسي أو المنظور ، الذي يرمز إليه بالظلال المتراصة في عمق الكهف والذي تسوده الشمس ، التي هي معاً ينبوع المعرفة التي نملكها عن هذا العالم وسبب وجوده ، إذ انها هي ذاتها غير مولودة (الجمهورية ٥٠٩) - عالم الصيرورة أي التابع الزمني والجريان ، التوالد والفساد ، اللذين لا ينفصلان عند أفلاطون . العالم العقلي الذي يرمز إليه بالأشياء الحقيقية المدركة خارج الكهف ، واقع حقيقي ، لا يتبدل وخالد . في الفيلسوف (٢٤٧) ان تسامي العالم العقلي بالنسبة إلى العالم الحسي

سيؤول إلى تسميته : «المكان الذي هو فوق السماء» ان الوقائع التي
 تسكن هذا العالم العقلي تدعى، «إيدي»، ألفاظ متزادفة، مترجمة
 تقليد بـ (Idées) أفكار، مع ان بعض المترجمين للمعاصرين
 يستعملون لفظة (Formes) أشكال، (صور). يمكننا، على ما يبدو
 لنا، ان نحافظ بفائدة أكبر على كلمة (Idées أفكار) شرط أن
 نلاحظ جيداً بأنها لا تدل إلى التصور كفعل الدهن الذي يعرف،
 بل إلى محتواه الموضوعي، الجوهر الموضوعي الذي يدركه التصور أو
 «الفكرة». في نصوص أخرى، لا يستخدم أفلاطون الألفاظ المشار
 إليها، بل تعبيراً مساوياً : مثلاً - الجمال المطلق - الجمال ذاته.
 (الجمهورية، ٤٧٦) ... - ما هي طبيعة الفكرة ؟ يجب أن نذكر
 ثلاث مميزات، موافقة لمعاني اللفظة الاغريقية الثلاثة : الفكرة
 (Idée) هي أولاً شكل، بنية، وحدة في تآلف العلاقات التي
 تكون ثباتها عكس تموجات الأشياء الحسية - دائماً في مساواة مع
 ذاتها ومتصرفة بالشكل ذاته (فيدون ٧٨) في ذاتها وبذاتها، منضمة
 إلى ذاتها أدياً بوحدة الشكل (المأدبة ٢١١). وهكذا. أبعد من
 الأشياء الجميلة المتغيرة، الفانية وغالباً الغامضة وغير المدركة، يجب
 اثبات فكرة الجمال. جلية وأبدية في بنيتها. الفكرة هي فيما بعد
 نوع أو كيان جامع «مبدأ توحيد الأشياء الحسية المتعددة، المتشابهة
 والمختلفة معاً، وهذا هو مثلاً الدور الذي يلعبه الجمال في ذاته،
 بالنسبة إلى مجموعة الأشياء الجميلة المتحدة في ميزتها المشتركة،

أبعد من تنوع مظاهرها وتناقضها ببعض الأحيان فيما بينها. أخيراً، الفكرة هي «طبيعة» حقيقة قائمة، موهوبة ملئ الوجود، كيان حقيقي وحده، لأنه ثابت وواحد. الفكرة هي إذن مبدأ، أساس الكيان ومبدأ كل علم حقيقي معاً: المعرفة هي إدراك الفكرة. تتخذ الفكرة وظيفة «أنتولوجية» ووظيفة «أبستمولوجية» (علم المعرفة العلمية). عمّ يوجد فكرة؛ عن كل شيء: عن الكائنات الطبيعية كما عن الأشياء الصناعية، عن السرير مثلاً (الجمهورية، ٥٩٦) وحتى عن الأشياء الخسيسة الحقيرة (برمنيد ١٣٠). هنالك ملاحظتان لا بد منهما قبل ختام هذا الدرس عن المقابلة بين العالمين الحسي والعقلي. لا يجوز أولاً الإفراط في التباين، بأفكار كل حقيقة للعالم الحسي: فلسفة أفلاطون هي فلسفة تكثر من الوسطاء، ولا تسلم إطلاقاً بعدم الكيان في أي مكان كان. زد على ذلك، من ناحية أخرى، أن طريقة المعرفة المناسبة له، الإحساس، لها بعض القيمة في إدراك الكيان لأنها فعل الذهن، وليست الحواس سوى أعضاء له (تيتات، ١٨٤). وفوق ذلك لا يجوز وضع عالم آخر فوق العالم الحسي، مختلف جنسياً عنه وقائم بذاته. في الواقع، إن عالم العقل هو العالم، المدرك في معناه بنشاط التفكير، أو كما يقول جون لانيو، العالم الحسي المرئي بالذهن عبر ذاته، أي المضاء بالنور المعنوي (امثولات شهيرة ومقتطفات من الميتافيزيق، طبعة ١٩٥٠ ص ٢٥٠). بعد أن حللنا طبيعة الأفكار، لنوضح بنية العالم الذي تكوّنه.

إنها متصلة فيما بينها بعلاقات ، يكون درسها العلم . فوق ذلك ،
 انها متدرجة حسب شمولها المتزايد ، وبالتالي ، قيمتها الأنتولوجية
 المتزايدة ، اذ يعكس هذا التدرج موضوعياً تصنيفاً للمفاهيم الموافقة
 له ، في ذروته ، تنسب ثلاث افكار على العرش : الجمال ،
 الانسجام ، والحقيقة ، (فيليب ٦٥) . ولكن هذه ليست سوى
 ميزات ثلاث ، ثلاثة مظاهر لفكرة أسمى ، تلك التي تسود وتعطي الكيان
 والمعنى لكل شيء ، فكرة الصلاح . هي التي ترمز اليها ، في المثل ،
 الشمس ، ينبوع الجوهر ، والوجود والمعرفة لكل الاشياء في العالم
 الواقعي . هذا المثل ، شرحه افلاطون في تعبير قوي ، اذ دعا
 الشمس «ابن» أو «وليد الصلاح» (الجمهورية ، ٥٠٦) ، والحق يقال
 كما الشمس في العالم المرقى ، هكذا الصلاح يحتل مكاناً رفيعاً
 جداً ، لدرجة انه لا يمكن أن يقارن مع الافكار الاخرى ، سواء
 في طبيعتها ، ام في كرامتها . انه شيء يسمو كثيراً على الجوهر في
 العظمة وفي القدرة (الجمهورية ٥٠٩) . ان هذا التسامي على صعيد
 الكيان يجعل من الصلاح ، من جهة ، ينبوع الحقيقة في معرفة كل
 شيء ، كما يجعل نور الشمس الرؤية ممكنة (الجمهورية ٥٠٨) ،
 ومن جهة اخرى ، سبب كل شيء ، الجوهر والوجود . ليست
 الاسباب الطبيعية للتوالد والتبدل سوى «ظروف» ، اذ ان الاسباب
 الحقيقية المنتجة ، «هذا الذي به» ، هي الافكار ، ويحييها الصلاح
 (فيدون ، ٩٦ - ١٠١) . الكون الافلاطوني هو اذن غائي بكل

عزم : كل ما يوجد وكل ما يفعل يخضع لمبدأ الأفضل . يسود الروح ، العقل ، على العالم . يبقى ان طبيعة الصلاح ، وهو كيان ابعد من الكائنات ، طرح مشكلة دقيقة بالنسبة إلى علاقته مع الألوهية ، وسنعالجها فيما بعد .

إن كان هنالك فاصل يفرق العالم الحسي عن العالم العقلي ، وإن كان ثبات الثاني يجعله مناقضاً لصيرورة الاول ، إلى درجة نستطيع فيها ان نقول ان الميل إلى تأكيد الثنائية هو كبير عند افلاطون ، مع ذلك توجد بينهما صلات مكمّنة تربطهما بقوة . هنالك سعي إلى التآلف ، مهما كانت صعوبته ، يحدد علاقة الخضوع التي تربط للمنظور باللامنظور ، وهو سبب وعلة وجوده معاً . سوف يشار إلى علاقة الخضوع هذه بلفظة مشاركة : **الإشهاد الجميلة ، العادلة ، أو الكبيرة توجد وهي كما هي ، لأنها «تشارك» الجمال في ذاته ، والعدالة في ذاتها أو الكبر في ذاته . هذا المفهوم المعقد للمشاركة الذي لم يمل افلاطون من العودة إليه ، ليوصله ويممّقه ، يدور حول ثلاث أفكار مختلفة : أولاً المشاركة هي تقليد ، فالفكرة هي المثال : النموذج الابدي واللامتغير أو المثالي ، والشيء الحسي هو «نسخة» مع الاضافة ، من ناحية اخرى ، بأن هذه العلاقة هي اكثر من علاقة تشابه بسيطة اذ تقتضي «صلاً» ، انطلاقاً من ١ ، كما يشير إليه بروكلوس (الجمهورية ٥٠٧ برميند ... ١٢٩) : ثانياً ، المشاركة هي حضور الفكرة في الموضوع**

الحسي ، الذي لا يكفي بالنسخ ، بل له حصة في ، هذا
 «الحضور» يمكن تصوره اما كنتاج ترتيب «تنظيم» (كوزموس) في
 الموضوع الحسي بفعل النموذج الجوهري الذي يضع ذاته كقاعدة
 داخلية لهذا التنظيم (غورجياس ٤٩٧ و ٥٠٣) واما كاتصال «من
 الفكرة مع الموضوع الحسي ، مثلاً الجمال في ذاته مع الشيء
 الجميل (فيدون ٩٩ - ١٠٠) . أخيراً ، لأن الصلاح هو السبب
 للمنظم الاسمي ، سواء للمعقول ، ام لخضوع الحسي تجاه المعقول ،
 يجب تصور المشاركة نوعاً من السببية أو من انتاج الكائنات ،
 يدخل ، في الحسي ، ترتيباً وغائية (فيدون ، ١٠٠ نيمي وفليب ،
 أنفاً) .

لنتناول الآن المرحلة الثانية من تفسير مثل الكهف : ما هي
 طبيعة العلم وما هي اشكاله ، ان تفصيل هذا المثل مضاعف بطريقة
 فريدة بالشرح المباشر ، لا الرمزي ، الذي اعطاه سابقاً افلاطون ،
 في الكتاب السادس (٥٠٩ - ٥١١) ، بالنجوى إلى الطريقة التربوية
 للتخلص . ان مواضيع العلم واشكال المعرفة المواقفة لها هي مفصلة
 على خط مستقيم . يقسم هذا الخط إلى جزأين الاول منهما مقسوم
 بدوره إلى اثنين : على الجزء الاول من القسمة الثانية تظهر الصور
 وهي ظلال وخيالات حاصلة على المساحات للماكسة ، ويرتبط معها
 «الافتراض» الجزء الثاني من القسمة الثانية تمثله الكائنات العينية ،
 النباتات ، والاشياء المصنوعة من الانسان ، ووافق هذا الجزء

«الايمان» و«الاعتقاد»، لاعتبار الموضوع واقعياً ، القسم الاول من الخط ، في جزئيه ، يُمثل العالم الحسي والمعرفة التي تدركه أو الرأي . لتتوقف عند هذا القسم الاول . ظاهر اولاً انه يمثل العلم الثريف ، المرموز إليه بالمعرفة التي يملكها سجناء الكهف . نعرف انه يجب ان تنفك اغلال هؤلاء ، ويرغموا على ان يستديروا ويصعدوا في الطريق المتعرج الذي يقود إلى الخارج ، وهذا ما يرمز كما قلنا ، إلى الاعتناق الصعب من العادات السيئة التي تكوّن المعرفة العامة ، وهي «زوائد فطرية في الجسد» و«انتقال من رصاص» وإلى الارتباك الذي يشعر به من يقوم بهذا الاعتناق ، وإلى الارتداد الضروري للذهن الحسي ليتوجه صوب العقلي . يذكرنا المثل بانه عند وصول الناس إلى خارج الكهف ، إلى ضوء الشمس ، ينبهرون . هذا الانبهار ، الذي هو في الوقت ذاته . اكتشاف وتعدّر رؤية ما يكتشفون ، يمثل الاندهاش ، وهو لحظة حاسمة ، يجعل منها افلاطون بداية ومبدأ المعرفة الحقيقية : ايريس ، الرسالة من الالهة ، التي تنقل إلى الناس هبة العلم الفريدة ، هي «ابنة توماس» الذي يعني اسمه الاندهاش (تيات ، ١٥٥) . نجد عند هيدغر الشرح التالي : «الاندهاش» هو «كباثوس» ، كانفعال ، بداية الفلسفة . فالكلمة الاغريقية «أرخي» ، يجب ان تفهمها في ملّ معناها .. تدل إلى ما يأخذ ، انطلاقاً منه ، كل شيء أمر مصدره ... الانفعال الاندهاشي لا يتوقف عند بدء الفلسفة فسبب الاندهاش

يحمل ويسود الفلسفة من طرف إلى آخر (ما هي الفلسفة ؟ ترجمة اكسيلوس وبوفري ، ن . ر . ف . ص . ٤٢) . تعيدنا صورة الانبهار ، فوق ذلك ، إلى التصور المهم ، عند افلاطون ، للمعرفة المفهومة كظهور للكيان ، ككشف ممكن بفضل النور الذي يفيض من الصلاح والذي يصره كل ذهن متجه اتجاهاً سوياً . ليست الحقيقة ، انطلاقاً من هذا الواقع ، سوى (تكشف) وإزالة الحجاب عن الكيان (الجمهوريّة ٥٠٨) ولا صفة للحكم . نفكر هنا أيضاً بتحليلات هيدغر الجميلة ، حول الحقيقة ، «كأليثيا» (في جوهر الحقيقة) إنما مع هذا الفرق الجذري انه ، بنظر هيدغر ، يخضع هذا «التكشف» أصلاً «للمحضور الكاشف» للدازين (Dasein) ، «للموجود» ، بينما بنظر أفلاطون ، ان الكيان يصع ذاته ويعطي لذاته معنى .

لنصل إلى القسم الثاني من المخط ، وهو ترسيمة العالم الواقعي الذي يكتشفه الانسان الذي يألف النور ، عندما يتوقف ، جزئياً ، انهائه ، هذا القسم يمثل للمواضيع العقلية والعلم الذي يدركها ، والذي يطلق عليه لفظة «العلم» اي العلم الحقيقي او العقلي . يمكن ان نميز فيه جزأين : الاول هو جذع «الكائنات العقلية الدنيا» وهي الكائنات الحسية ، للزدوج والمفرد ، الرسوم ، الخ .. انها دنيا ، مع كونها مقولة ومجردة من كل عنصر حسي ، لانها

موضوعة بدون تبرير لوضعها كما يحصل للافتراضات (الجمهورية ٥١٠) ؛ والمعرفة التي تناسبها تدعى « معرفة استدلالية » : تقوم بمسعى فكري ينطلق فيه الذهن من الكائنات الموضوعية في البدء ، ليستخرج النتائج ، وهذا ما يسمى برهنة (الجمهورية ٥١٠) باستطاعتنا الآن أن نحسّد طبيعة ووظيفة العلوم الحسائية ، التي أولاهها أفلاطون ، كما نعلم ، أهمية كبرى : انها تضم بلا منازع قسماً من المعقول (٥١٠) تكون ، من ثم ، المعرفة التي تسمح باكتساب عادات مناسبة للتفكير ، وتقدم اذن « كبرويدوتيك » ، « كملخل » ، (الجمهورية ٥٣٦) ترمز اليها مختلف المراحل التي تؤمّن للسجين القديم التكيف مع الحقيقة ، مع الواقع (٥٢١ - ٥٣١) . وبالتالي ، ما من فلسفة ممكنة لمن لم يمارس العلوم الحسائية . مع ذلك ، انها لا تعنى بالمعقول بالمعنى الحصري ، اي بالأفكار ، ليست الا « بدء النغم الذي يجب تعلمه » (٥٣١) ؛ تبقى بدون معنى خالص « انتولوجي » الجزء الأخير من النصف الثاني من الخط هو جزء « الكائنات المعقولة العليا » ، اي الافكار . ان مسعى المعرفة الذي يوافقها والمسمى تفكيراً ، يعود صعوداً من افتراض إلى افتراض ، وكل افتراض يخضع للاعلى وهو نتيجة له ، إلى اللحظة التي يدرك فيها التفكير في هذه العودة ، « ما هو مبدأ كل شيء » ، اذ لم يعد هو ذاته افتراضياً ، (الجمهورية ٥١٠) ، من السهل ان نتعرف ، في

هذا الافتراضي ، إلى الصلاح الذي ، لكونه مطلقاً ، يخدم
 كأساس لكل المعقولات. هو الذي ترمز إليه الشمس ،
 الطرف الأخير في جهد المعرفة عند الإنسان الخارج
 من الكهف. إن هذا الارتفاع الأخير للذهن المدرك
 المعقولات في ضوء الصلاح ، والذي يفضي إلى رؤية حسية ، هو
 ممكن بفضل « القدرة الجدلية » للعقل (الجمهورية ٥١١) ،
 كقدرة الذهاب ، بعودة انتقالية ، من الافتراض إلى المبدأ الذي
 يؤسسه. إنها تكون الجدلية ، وهي منهج فريد للعلم. هذا المنهج
 ينقسم إلى فترتين متابعتين ، ومتكاملتين : من جهة « الجدلية
 الصاعدة » التي تدرك الأفكار وتعود صعوداً ، تدريجياً ، إلى
 الصلاح الذي هو ، بفرديته وتساميه المطلق ، أساس كل شيء
 (الجمهورية ٥١١) من جهة أخرى ، « الجدلية النازلة » التي
 تستخرج نتائج للصلاح وفرة الأفكار المتدرجة ، فيصير العالم
 الجدلي إذ ذاك نظير الجزر الصالح القادر على تقطيع الجسم حسب
 تفصيلاته الطبيعية . (فيدر ٢٦٥ السياسي ، ٢٦٢ ، ٢٨٥ ؛
 فيليب ، ١٦) .

ولكن هذه المعرفة ، القادرة على ضم الكيان وعلى ان تزدهر
 في علم اكيد ، ليست ممكنة الا لأن الذهن يتوجه صوب الكيان ،
 بعلاقة طبيعية معه . في الواقع ، ليس للذهن ان يخرج من ذاته

ليدرك واقعاً هو خارج عنه، هو غريب عنه، واقع كهذا
 يجعل من ناحية كل مشروع عالم غير قابل للشرح، إذ
 لا نستطيع أن نبحث إلا مما نعرفه، نوعاً ما. (مينون، ٨٠)،
 بعودة إلى ذاته، بحوار أو جدل مع ذاته، يخرج الذهن، إلى
 وضع نهار العلم، الحقيقة الراقدة فيه والتي هي منسبة فقط. ان
 العلم، هو اذن استدكار، كل تقدم في المعرفة هو «استدكار»،
 (مينون ٨١ فيدون ٧٢) لاجلاء ذلك، وبشكل أوسع لاجلاء
 واقع ما هو صيورة، في جوهره وفي وجوده، بلجأ أفلاطون إلى
 الأسطورة... هنا نصل إلى المشكلة الأكثر نقاشاً في تفسير
 الأفلاطونية. لم يشأ العقلانيون أن يروا فيها إلا مقاطع شعرية لا أكثر
 ولا أقل، عارية من أي معنى فلسفي بالمعنى الحضري (مثلاً،
 برونشفيك في مراحل العقل، فصل (١)). ولكن المفسرين
 الأكثر ثقة يعتبرونها جزءاً متكاملًا مع الأفلاطونية، ويرون فيها جهداً
 لتقديم، وراء ما يمكن تحليله، ما هو مقابل للتصديق، افتراضي،
 أول نور داخل في القطاع المظلم (روبان)، مبادرة «أقله للإيحاء بما
 لا يعبر عنه» (شوهل) أو يرون فيها وسيلة لايفصاح الصميرة التي
 لا يمكن أن تكون موضوع علم، بالأبدى، الذي هو موضوع علم.
 سنعود إلى بعض الأساطير المتعلقة بواقع العالم «الكوزموس»، ككون
 منظم، أما الآن، لننحصر في تذكير مختصر للأساطير المتعلقة بطبيعة
 النفس ومصيرها (فيدر ٢٤٦-٢٤٩ مثلاً). تعلمنا ان النفس

نعمت بوجود سابق لحياتها الأرضية شاهدت فيه ملياً الحقائق العقلية، وإنما سقطت على الأرض للتجسد، وفي تلك اللحظة نسيت كل شيء. (أسطورة إير في الجمهورية الكتاب العاشر، انطلاقاً من ٦١٤) وهذا ما يبرر ويفسر الاستذكار. لنصف بأن اللجوء إلى الأسطورة يرتدي قيمة «سحر»، يسوغ الوعظ الذي يدهم، ويشجع ويحث النفس في بحثها عن «الخلاص بالحقيقة».

هذه النظرية التي تجعل النفس وسيطاً بين المعقول والعالم الحسي والتي تربط النفس بالمعقول، يمرر عنها وتردها في التصور الشهير لطبيعة الحب ووظيفته. لحقت النفس، في حياتها السابقة، بالآلهة في تطوانها وشاهدت ملياً الأفكار. وفي لحظة ولادتها، سقطت إلى الأرض ونسيت. ولكنها تحفظ في أعماقها، الحنين إلى المعقول، حنين يربطها بالجمال، من حيث هو «بهو الصلاح» لأنه بين النظام والانسجام الذي يخلطه الصلاح إلى مخلوقاته (فيليب ٦٤٢) ان الرغبة في الجمال، التي هي رغبة في الصلاح وبالتالي رغبة في الكيان، تتبدى، بشكل ارتعاش وبشكل اندفاع، كلما عكس موضوع حسي شعاعاً من الجمال الأبدي (فيلز... ٢٤٩). ولنلاحظ، انه لا يمكن ان يحصل هذا الارتعاش الا باستذكار الجمال في ذاته، المشاهد آنفاً وجهاً لوجه. هكذا هو الحب، الذي تحدّد المأدبة (٢٠١) طبيعته ودوره في الخطاب

الذي ينسبه سقراط إلى كاهنة «متيني» ، ديونيم» . فالاسطورة تولد
«ايروس» من لقاء «بوروس وينييا» ، لقاء ارادته هذه ، على
هامش الوليمة التي جمعت الالهة بمناسبة ولادة افروديت . من هذا
الظرف ، يأخذ الحب تعلقه بالجمال ، من والديه ، يتقبل ثنائية
طبيعته ، كوالدته «ينييا» فقر ، يشعر بالحاجة ، يعاني نقصه في
الكيان ؛ كوالده ، بوروس ، شجاع ، يشعر بعزم وبمبادرة سوف
يجد ، في الوعي القوي لما يقصه ، حافزاً يشهره في فتوحاته . ان
ولادته تجعل منه ايضاً وسيطاً بين الالهة والمائتين . «شيطانا» ،
مرة يثير الرغبة في الكمال ، وهو ملء الكيان وسعادة معا ، في
الولادة وبها . هذه الرغبة هي رغبة في الخلود ، اذ ان الايلاد هو
«للمائت شيء لا يموت وخالده» (٢٠٧) ولا يمكن ان يتم الا فيه
الجمال ، يحصل هذا «الايلاذ» في مجالات مختلفة ، لا تتساوى
قيمة : ولادة الاجسام ، وولادة النفوس . ان الرغبة في ان يصبح
الانسان غير مائت باتحاده مع ما يملأ نقصه ، هي التي تخلق
اضطراب الحب وتجعل منه جنوناً (المأدبة ، ٢١٢ - ٢٠٩ ؛
فيدر ... ٢٤٩) . بكل تأكيد ، يجب ان ينقّي هذا الجنون اولاً ،
ان يتحرّر من رباطه الطبيعي مع الشبق العنيف ، الذي ينهك في
البحث عن اللذة الصرفة ؛ يجب فيما بعد ان يلتقي تدريجاً ، يتبع
له التزوج الى امتلاك موضوع يتعالى تدريجياً : من جمال الاجسام
سوف يستقل الى جمال النفوس ، ابي بالتالي جمال الافعال ،

والمواطف والمعارف ، قبل التوصل أخيراً إلى مشاهدة الجمال في ذاته أو المطلق . سوف تتصل النفس بالعقول ، وسوف تجد من جديد ، ونستدير الكلام الاسطوري في « فيدر » ، جناحيها المنكسرين في لحظة سقوطها في الجسم ، بواسطة « ارتداد » وصعود في مراحل ، يذكر بلحظات المسيرة الجدلية المرسومة في الجمهورية . هكذا يتجلى الحب كطريقة أصيلة للمعرفة ، لا تضاف إلى الطريقة العقلية الصرف ، بل تلهمها وتدعمها في اندفاعها وفي جهودها .

يبقى ان نتكلم باختصار عن اعادة النظر والتعمق في المفاهيم التي مارسها افلاطون في حواراته المسماة « مينوزية » ، وبخاصة في « البرمنيد » . و « السفسطائي » ، و « القليل » . ان حجم هذه الدراسة السريعة لا يسمح بأن نجري حولها تحليلاً أكثر تفصيلاً وأكثر دقة . ان المشكلة المعالجة تبقى المشكلة المركزية ، أي المشاركة مرئية من زاوية مشاركة للثل فيما بينها إنها مشكلة رئيسية تخضع لها مشكلة بنية العقول والمشكلة المرتبطة بها عن القيمة الاتولوجية ، للجدلية ، التي تم بوضع علاقات بين الأفكار . - بصدد البرمنيد ، في جدلية دقيقة ، علم الصعوبة القصوى في اكتوفين بين الوحدة ، المطلوبة لإتمام العلم وكثرة المثل والأشياء الحسية . السفسطائي يدرس تناقض « الكيان » و « عدم الكيان » « فالكيان » هو ما يجعل كائناً معطى هو ذاته ، و « عدم الكيان » ما يضعه مختلفاً عن باقي الكائنات

(٢٥٦-٢٥٧). هكذا يصبح كل كائن مركباً من «الذات» و«الغير»، من كيان وعدم كيان. بالتالي لا يمكن التعريف عنه إلا بعلاقته مع الآخرين، إنه جوهرياً علاقة (٢٥٨). الفيليب سوف يجعل من المثال «مزيجاً» أو «مزجاً». في الواقع، كل شيء في الكون، عقلي وحسي، مكوّن من عنصرين، اللامتناهي أو اللامحدّد الذي هو كثرة، والتمناهي أو المحدّد، الذي هو مبدأ وحده، ان «المزيج»، الذي يفسع الكائن، هو اتحاد الاثنين، تحديد اللامحدّد توحيد الكثرة، بفعل مسبّب هذا المزيج، وإذا انه عقل، يدخل فيه هذا للمسبب الترتيب والقياس، التناسب، ولأنه هكذا يريد أفلاطون أن يصل إلى التآلف، بدون أن يضعحي باختلاف الكائنات وبدون أن ينكر تلك الوحدة التي، بدونها، لا عقلنة إطلاقاً.

٣ - الله، الكون، والانسان :

لا شك في انه من الصعب التكلم، كما يلاحظ غلذ شميدت في مؤلفه عن «دين افلاطون»، عن «لاهوت افلاطوني»: ان اثباتات وجود الله ودوره في العالم موضوعة «كمقتضيات» تؤسس تفسيرات وتبريرات، دون ادخال جهد نابع عن الحاجة إلى البرهنة العقلية. المفحوى تلك للمقتضيات، كما يمكن ان نتحققه عند

الفلاسفة اللاحقين . مع ذلك ، رغم استحالة صياغتها وتنوع التفسيرات التي أعطاها عنها ، فإن التصور الذي يحمله افلاطون عن الالهة يحتل مكاناً مهماً في اتمام تفكيره : صحيح أنه ، كما يقول ديس ، تقدم فلسفته « كنفق » ، كعقلنة للتقاليد الدينية الاغريقية ، إنما ، في الوقت ذاته ، حسب التعبير الممتاز للأستاذ بول ريكور ، ان الفلسفة « ثمة تعبتنا من المكرس » « العقل والانتولوجيا مطبوعان بعلامة دينية » يجب الاقرار بها (افلاطون وأرسطو ، ص . ٦٥) .

من المفرد درس مختلف وجوها . - يجب قبل كل ان نميز ، ما يمكن ان نسميه مع « غولد شميدت » و « وريكور » ، مجال أو نطاق « الالهي » الذي يتساوى مع العالم العقلي . ان المثل « الالهية » ، حسب تعبير « الفيدون » ذاته ، بفضل نقاوتها التصويرية ، وكما لها (فيدون ٨٠) ، حيث تعداد نعوت هذا الكمال : الوهة ، عدم الموت ، بساطة ، عدم انحلال ، عدم تبدل . المثل هي ايضاً « الالهية » . لانها ، متشحة بملء الكيان ، انها أساس كل شيء على صعيد الجوهر وعلى صعيد الوجود : تملك ، فوق ذلك ، ميزة كذلك ، لانها تمثل ما يشاهده بصر الالهة (فيدر ، ٢٤٧) . إنما هذا لا يسمح بان ننسب إلى افلاطون الموضوع اللاحق ، الذي قد يكون من وحيه بان العالم المعقول هو مضمون تفكير الله لنصف أخيراً ان التيسبي (٩٢٢) سيجعل من هذا العالم ، كياناً واحداً

موحداً كلياً ؛ يشار إليه من ناحية أخرى «كحسي» ، في ذاته .
يُجدر بنا أيضاً ان لا نسيء معرفة ما يدكر به «ريكور» انه ، في كل
الحوارات متى تثار مشكلة بلوغ التفكير إلى المعقول يقدم بالفاظ
دينية ، وحتى روحانية غيبية ، الصعود السادس والسابع ، كتهرب
خارج الحسي ، يتطلب «ارتداداً» ويكتمل في «رؤية»
(الجمهورية فيدون ٦٥ ؛ شيتات ١٧٦) .

يخضع هذا «النطاق الالهي» لسيادة وسيطرة المصالح ، الذي
هو في الوقت ذاته لساس أو مبدأ الجوهر والوجود لكل شيء
(الجمهورية ٥٠٩ ؛ ٥١٧) انه بلوره وجود في ذاته أو مطلق
(الفسطاطي ٢٤٩) موهوب حياة ونفساً وعقلاً - انه تسام جذري
(الجمهورية ٥٠٩) لدرجة ان القليل يقول انه لا يُعرف ويسكن
إدراكه غير انحراف اشعاعه في الجمال فقط (٦٤) انه وحده علياً
تبني الكائنات بالتوحيد الذي تفرضه عليها (فيليب ٢٦ - ٢٧) . ان
حاولنا التفسير ، بدون اللجوء إلى النصوص ، حقاً لنا ، بدون أي
شك ، أن تؤكد ان المصالح هو الله ، كما زعموا غالباً (انظر ،
حول هذه النقطة ، فستوجير ، تأمل وحياة تأملية حسب أفلاطون ،
بخاصة من ص ٢٠٤) . يلاحظ أيضاً ان أفلاطون تمسك بإحاطة
تصوره للألوهة بشكل غيبي ، ويتقدمها بشكل الغاز جاعلاً منها
موضوع تعليم سرّي (نيمي ٢٨ ؛ رسالة ٣١٢) . بفعل ذلك ، على
ما يبدو ، مع وعي شديد لعدم القدرة على أن يوصل لأول قادم

بقينا لا يشترك فيه إلا الذين مروا بمراحل الاستعداد المفروض البطينة والشاقة. ومع ذلك ان توصلنا إلى هذا اليقين يكشف روح الأغلالمونية، بالذات. لأن إثبات وجود الله، الذي هو صلاح وواحد معاً، هو على علاقة مع ثلاثة مقتضيات أساسية، قد تكون مكونة لهذه الفلسفة: أولاً؛ مقتضى أساس للكيان، يضمن واقع الكائنات كما يضمن أيضاً عقلنتها، ثم، مقتضى نظام علم يفترض غاية فاعلة في اتجاه الصلاح، فبدونه ليس الكيان عقلياً، أي لا يرضي العقل (فيدون، ٩٥)، بدون أن ننسى ان وجود هذا النظام يفترض عقلاً خالقاً (السفسطائي ٢٦٥)، - أخيراً، مقتضى تأسيس لعلم الأخلاق، يتيح اتمام النشاط الانساني بإدخاله في انسجام الكل، ولا يمكن هذا إلا إذا اتخذنا الله كمقياس لكل الأشياء، وهذا ما يتيح فهم المساواة التي يجب أن يعامل بها الملحدون والزنادقة (شرائع الكتاب العاش). باختصار، الالمى، هو المعقول، الذي هو بدوره حفل تطبيق التفكير، ومجال انجذاب النفس.

لكن ما القول عن العالم الحسى. الذي نعيش فيه. والذي نطلق منه لنعرف، كيف نفهم علاقاته مع المعقول؟ كيف نؤسس، على صعيد الوجود علاقات كذلك؟ يحاول تيمى الحوار البالغ الأهمية والشديد التعقيد. الاجابة عن هذا السؤال المثلث. ان ولادة العالم الحسى

مقدمة في شكل اسطوري (وهذا ما يسمح لليون برونشفيك ان يدعو التيمي) « رواية علم الطبيعة » ، ونعرف ان اللجوء إلى الاسطورة وظيفة بسط ما هو قابل للتصديق ، دون ان يكون غير متزعزع ، وهذا ما يقوله عنه افلاطون بكثير من الفطنة . يعجل بنا ايضاً ان نبداً النقاش بالتمييز ، مع ريكور ، بين مرحلتين في الشرح الافلاطوني : مرحلة اولى ، تثبت الوجود الضروري « لاله - سبب العالم » ، وهي ، إذ نعبر عن مقتضى عقلي ، لا تخضع اطلاقاً للاسطورة (٢٨) ؛ مرحلة ثانية ، تقصد وصف ولادة العالم ، وهي مرحلة اسطورية (٢٩) ؛ وكما يكتب ريكور ، ان « الحركة » الالهية هي اسطورية ، اما ان نمر السببية الثالثة عبر قناة السببية « العالمية » فهذا امر ضروري وصائب . اصف إلى ذلك ان قراءة متبينة للنص ، المستوعب في حركته ، يجب ان تقع بذلك . سنعود لاحقاً إلى تكوين العالم . لتتوقف الآن عند فاعل هذا التكوين . سبق وقلنا ، انه ضروري ان يكون للعالم الذي هو في صيرورة ، ولأنه في صيرورة ، سبب هذه الصيرورة (٢٨) . لهذا السبب نفس ، لأن ما هو متحرك دون ان يكون ذلك من ذاته . يفترض ، في بدء هذه الحركة في نفساً ، هي اصل الحركة ، تحركه بتحريكها . هذه النفس هي ، بطبيعتها . غير مولودة ، وغير مائنة (فيدر ٢٤٥) . بالتالي ، لا تستطيع المادة ان تعبر إلى الوجود ، وان تستمر في صيرورة الوجود . الا لأنها تخضع لعلية تملك نفساً . لنذهب إلى ابعد : يجب ان يكون هذا السبب عاقلاً ، فكل نظام يقتضي فاعلاً ذكياً ،

والعالم المنظم والمنسجم يحتاج إلى سبب عاقل (سفسطاني ٢٦٥ ،
فيليب ٢٨) . هذا السبب ، هو الديمورج (الوسيط) (هكذا
ترجم عادة اللفظة اليونانية ، ذيمورجوس ، التي تعني العامل ،
الفاعل) سيدعى هذا الفاعل بالذات فيما بعد «الآله» (٣٠) ،
نصل معه إذن ، بعد «الالهي» و«الحَي في ذاته» الذي هو المعقول ،
إلى النطاق الثاني للالوهة ، ويجب أن نلاحظ بخصوصه أنه
«الوسيط» ، وسيط بين اللامنطور والمنطور . ما هو الديمورج ؟
وظيفته تعرف تماماً عن كيانها : أنه لجميل الفاعل الذي يصنع المادة
على شكل المعقول الذي يخدم نموذجاً له ، ويدخل إليها النظام
والانسجام . بجاءلاً من العالم المنظور «كزموس» . أنه . حسب
تعبير «رأبله» ، «السيد المبسم» أو لنذكر كلمة جميلة للاستاذ رينه
شير ، «وجه الله المتجه صوبنا» (الله ، الانسان والحياة حسب
أفلاطون ص ٢٠) . أنه سبب ، بمعنى أنه فعال . فاعل ، سبب
شئ وعامل (أفلاطون يستعمل لفظة إيتيون) . إضافة إلى ذلك ،
أنت المادة التي يصنعها موجودة قبل فعله . أنه ، لهذا الواقع ،
منظم للعالم لاختلاقاً له (فالأغريقون جهلوا فكرة الخلق المطلق) .
بطبيعة الحال «صناعته» لا تقع تاريخياً في لحظة محددة من
الزمن ، لأننا لا نستطيع أن نتكلم عن الزمان الوجود الصيرورة :
نعبّر هذه «الصناعة» بكيفية اسطورية . عن علاقة منطوية في العالم
مع فاعله . تشرح نظرية المزج ، المقدمة في الفيليب ، هذه

«الصناعة»: المادة هي غير المحدد . اللامتناهي ، ما لا تحديد له ؛ المثال ، الذي يخدم بمثابة نموذج ، يلعب دور الحد ، مبدأ التحديد ؛ الديميورج ، الذي هو عقل ، هو سبب أو فاعل التحديد في العنصر المادي بتقليده المثال ... يجد أفلاطون في «صلاح» الديميورج الدافع إلى إيلاد عالم من المادة ، المستقلة عنه ، «شبيه به» بقدر الإمكان . وسوف يؤكد النص ذاته أن العالم هو مشكل «بناية الله» ويثبت أفلاطون ، في نص آخر أن هذه العناية تعمل في أصغر تفاصيل بنية الكون (الشرائع ٩٠٣) . كيف نفهم فكرة «العناية» هذه ؟ من المهم أن لا نفسر هذه اللفظة لا بمعنى الروائي «للوغوس» ، لعقل يسود . على اتحاد كل كائنات العالم في «المعانة الشاملة» ، ويطبع بشكل غائي كل ظواهر القدر ؛ ولا بالمعنى المسيحي لاله هو حب ويريد صلاح كل كائن ؛ ليس صلاح الديميورج سوى إرادته للنظام وللانسجام . التي تحمله على مطابقة ما هو منظور مع كمال النموذج العقلي ، وعلى تنظيم كل شيء حسب شريعة الصلاح ، أي الأفضل . وعلى إخضاع الضرورة بالتالي لقاعدة العقل (٤٧ - ٤٨) ، في الواقع ، قبل تدخله ، المادة موجودة ، «هي هنا» ، لا عقلية ، لأنه لا يمكن إدراكها عن طريق الاستنتاج . نار ، أرض ، هواء ، ماء . هي غير محددة ، معاكسة للروح ، للعقل ، لأنها لا تخضع للحتمية . للعبة القوى الميكانيكية ، وهذا

ما يعبر عنه افلاطون « بتسميته اياها علّة نائية » . ولكن هذه المادة
 السّماة موقع ، « مافيه » . « وعاء » و « مغذية » كل صيرورة ، هي
 « قابلة للعجن » اي قادرة ان تتقبل مجموعة اشكال مختلفة (٤٩ -
 ٥٠) بفضل هذه الصفة ، يمكن ممارسة الفعل التنظيمي . خالق
 النظام والغاية ، الذي يمنح الاديميورج لقب « أب » العالم
 (٣٧) : قبله ، لم يكن من الممكن اعتبار العالم كموجود حقيقي ،
 لأنه كان بدون نظام . مع ذلك ، لا يجوز ان تغفل بان اعطاء هذا
 اللقب « أب » لا يمر دون ان يخلق صعوبات ، ان قابلنا النصر
 الذي مر ذكره الساعة مع نصوص اخرى ، مقابلة تبرز ثنائية
 الاسباب المدروسة اعلاه : هنالك مقطع آخر من الحوار ذاته يشير
 إلى « الوعاء » (المتقبل) كأم . « النموذج » إلى « ما بموجبه »
 أو « الذي منه » كآب ، الابوة عائدة هكذا إلى المعقول . وسيرا في
 الاتجاه ذاته ، إلى نهاية الرسالة السادسة نراها تجعل من المعقول ،
 وبلاشك من الصلاح « الاب الكلي القدرة » ، ومن الاديميورج
 « الاله الذي يحكم كل شيء » . مهما يكن امر هذه التسميات فان
 دور الاديميورج محدد بوضوح . نحن امام ثنائية ، هي في النهاية
 ثنائية المحتملة المقابلة للعقل ، (ثنائية سوف تؤثر كثيراً في وضع علم
 الاخلاق والسياسة الافلاطوني) . وتطرح مشكلة الشر هكذا : المادة
 هي عامل فوضى ، تقاوم عمل الاديميورج ، وهو غير قادر ، في
 هذه الظروف ، ان يعمل احسن (الجمهورية ٣٧٩) ان الاسطورة

في «السياسي» سوف تضع أيضاً المادة مقابل الآلوهة : المادة مطبوعة بثقل الحتمية ، أي ما يقاوم العقل لينقاد للميكانيكية ، وبالتالي . لدافع الاستمرار . للميل إلى الانحدار في التفاحة . وهذا ما يقتضي من وقت إلى آخر تدخل الآلوهة لاعادة وضع الأشياء في الترتيب الصالح . كان «الفيدر» قد ابرز ذلك : ما هو مادي هو مطبوع في صميمه بعدم قدرة على التسامي (٢٤٨) . بدون ان نقصد في ان نستوفي الموضوع درساً كلياً . نصيف ملاحظتين لنوضح التصور الافلاطوني للشر : من جهة يجب رؤية الانتصار الاكيد والكلي للصالح على الشر ، لا في نطاق كل كائن بمفرده ، بل في نطاق المجموعة (الشرائع ، ٩٠٣) ، من جهة اخرى يجب ان يحسنا ، التحقق من ارتباط وجود الشر بعالم « الدنيا » على « الحرب باسرع ما يمكن من هذا العالم إلى الآخر » ، لتصير « شبيهين بالله » (تينات ١٧٦) . بنوع ان عالملاً لا يوجد فيه شر يكون عالملاً بدون اندفاع ، بدون حب .

توجد أخيراً . تحت العقلي ونحت الديميورج ، دائرة اخرى للالهي . دائرة العالم الحسي . « الإله الحسي » ، « الكبير جداً » ، والصالح جداً ، الجميل جداً ، والكامل جداً (تيمي ٩٢) ، أي دائرة « الكون » أو « السماء » « مولد وحيد من نوعه » ، مع النجوم التي تسكنه .

لنصل اذن إلى تحليل مختلف مراحل تنظيم العالم . كما
يصنفها لنا التياموس . يصنع الديميورج في اول الأمر نفس العالم ،
وستكون وظيفتها تأمين حركة هذا العالم . اذن كل ما يتحرك يستلزم
نفساً . (فيدر ، ٢٤٥ ؛ الشرائع ٨٩٤) ، يخلقها « كمختلط »
« كمزيج » من الوجود اللامتنقسم للمثل والوجود المتنقسم للعالم
الحسي ، من الذات ومن الغير ، مزيج يقسمه حسب قاعدة حسابية
منسجمة ، هذه النفس مكونة من دائرتين تدوران باتجاه معاكس ،
دائرة اللات ودائرة الغير ، يضع اثنان هاتين الحركتين بطريقة لائقة ،
النفس في دورها كوسيط بين العالم العقلي الذي تدور الذات في
فلكه ، والعالم المنظور ، الذي يدور الغير في فلكه . يقوي الاختلال
في سيرها اتجاهها صوب العالم المعقول أو اتجاهها صوب العالم
الحسي ، ويهدد بالتالي فعاليتها . ولأنها مكونة حسب نسب حسابية ،
ان هذه النفس ستولي الجسد ، الذي تحميه بولوجها فيه من ناحية
إلى ناحية ، حركات خاضعة للشرائع العددية للمنسجمة .

يخلق الديميورج لاحقاً الزمان ، الذي ، بعودته الدورية مع
الأيام ، والفصول والسنين ، بشكل الدائرة الكامل ، يصبح
« الصورة المتحركة للأبدية » . ثم يأتي دور العالم أو الكون ، المسمى
« السماء » ، ذي الشكل الكروي ايضاً ، رمز الكمال والامتلاء .
سوف يمتلئ بالتتابع بصناعة « الالهة السماوين » . اي الكواكب ،
النجوم الثابتة ، المجرات وأخيراً الارض .

واذ يتوجه صوب الالهة التي قادها إلى الوجود . (٤١)
يكلفها الديميورج بانتاج انواع اخرى من الكائنات الحية ، بعد ان
يخلق هو ذاته لها النفس . كي تكون ماثته : هكذا تولد العصافير ،
الاسماك . الكائنات الارضية واختيراً البشر .

نتوقف الآن عند التصور الافلاطوني للانسان .

يجب ان نركز اولاً . على ثنائية طبيعته . بالجسد ، وبثأثير
الجسد على النفس ، يتصل الانسان بالصيرورة . بما هو حسي
وفان : بنفسه . المزدانة بالعقل ، انه على علاقة مع العقول أو قلله
يستطيع ذلك في آن واحد . ينجم عن التعقيد والنقص الطبيعي
للوحد في كيانه ، القادر على الشعور والحاجة والشهوة من جهة ،
والعقل والمعرفة من جهة اخرى . سوف يخلق التشديد على واحد من
وجهي هذه الطبيعة دون الآخر ، من جهة « مادية » الذين هم
« أبناء الأرض » ، ومن جهة أخرى « مثالية » « أصدقاء المثال » مع
الملاحظة بأن هذين المصطلحين يدلان على مواقف متطرفة يرفضها
أفلاطون ، لأنها بالضبط نسيء فهم طبيعة الانسان « المختلطة » .
يوجد من ناحية أخرى تفاعل بين النفس والجسد : بلا شك ،
النفس تأمر الجسد ، فهذه هي وظيفتها الخاصة لكونها مبدأ الحركة
(فيدون ، ٩٤ ، الشرائع ٨٩٦) ، إنما بالتبادل تخضع النفس
للجسد : الجمهورية تعتبر الرياضية البدنية مرحلة من التربية
(٤٠٣) ، يوضح تلمي (٨٦) التأثير الضار على النفس من

الاضطرابات العضوية. يجب الذهاب إلى أبعد القول بأن الاتحاد مع الجسد يحدث انحداراً حقيقياً للنفس (الجمهورية ٦١١ ، فيدون ٦٥).

سنظهر هذه الثنائية الأنثولوجية للإنسان في تصور طبيعة النفس الثلاثية الأقسام ، المعروضة في الكتاب الرابع من الجمهورية (٤٣٦ - ٤٤١) والتي يعود إليها تكراراً ولو ضمنيّاً في باقي المؤلفات . النفس مكونة من « مبدئين » متناقضين ، يؤدي كل منهما « وظائف خاصة » (الجمهورية ، ٤٤٣ : العقل ، ووظيفته هي المعرفة والسيادة على الرغبة ، والشهوة أو الحاجة ؛ يجب ، فوق ذلك ، ادخال وسيط . يستطيع ان يتطوع لخدمة احد هذين المبدئين المذكورين « التيموس » ، قدرة الاندفاع أو الغضب . « قلب » الذي ، اذا ما خضع للعقل ، يعطي النزوة الكريمة التي تدفع إلى الشجاعة ، واذا ما خضع للرغبة ، صار الغضب خادماً للرغبة ، ومناوئاً للعقل (٤٤٠) . سوف يقارن الفيدر (٢٥٣) النفس بعربة مجنّحة : حصان أبيض . اسود العينين . خاضع وشهم ، يرمز إلى « القلب » ؛ حصان أسود ، رمادي العينين ، عاصٍ وبلا انضباط ، يثل « الرغبة » أو « البطن » ، « العقل » يتمثل في هذه الاسطورة في شكل القائد المسلّك بالزمام ويسوق العربة . يعود التيمائوس إلى تلك القسمة مضيفاً جزءاً رابعاً : الروح ، مبدأ خالد ، يقيم في العقل ؛ (٤٢) الغضب ، حماسة حربية مع ما يرافقها من عواطف مركزها

في الصدر، المنفصل عن العقل والمتصل به بواسطة مضيق العنق (٦٩)؛ النفس التي تؤمن التغذية، الشرب والأكل، وما يرافقها من شهية ولذة، تأخذ مكاناً فوق «السرة» المنفصلة بدقة عن الصدر بواسطة الحجاب؛ أخيراً النفس المشرقة على الأيلاد وتقع تحت السرة (٩١) لنلاحظ ان، القسم السامي من النفس دون سواه، المخلوق من الديميورج، هو خالد. أما الأقسام السفلى فتصنعها آلهة مرقوسة في العالم، كي تحي الجسد الذي أعطته الوجود (٦٩).

حضان هذه النفس . بما تملكه من روحي بنوع خاص . هي مزدانة بعدم الموت . ان هذا الاعتقاد ، الموروث من الفلسفات السابقة ، وبخاصة من الفيثاغورية ، ومن التفاليد الدينية للعبادات الغيبية وبخاصة من «الاورفية» . يعطي للأفلاطونية . اساسها ومعناه . يعرض افلاطون عنه «قالباً عقلياً» في «الفيدون» . الذي يحمل عنواناً فرعياً في «النفس» . (انظر غيروليه . تأمل النفس في النفس ، في مجلة الميتافيزيق والاشقاق ، ت ١ - كانون ١ - ١٩٢٦ ، من ٤٦٩ - ٤٩١) . اذ ينطلق القسم الاول من الحوار . من مشهد سقراط الواثق امام الموت المدهم والمبرر هدوءه بالاعتقاد الثابت بعدم الموت وبالحياة العنيدة فهو ، لا يتجاوز ، كما يلاحظه الاستاذ غيروله . «الرأي الصائب» الذي يبقى في نطاق «القريب من المعقول» فقط ، ولا يتوصل اذن سوى إلى «أمل ثابت» (فيدون ٦٣) «أمل كبير ٦٧» ، «رجاء جميل ٦٧» . ويحاول

القسم الثاني من الحوار إذ ذاك ، اجابة عن طلب للمحاورين غير
 المطمئنين . تقديم تبرير عقلي ، قوامه ثلاثة براهين . تسعى انطلاقاً
 من افتراض نستند عليه ان تعلل عدم الموت هذا : البرهان الاول ،
 يندب من التحقيق في تتابع الاضداد ، وهذا التابع هو ولادة
 الشيء من عكسه ، من ضده ، الكبير من الصغير ، الضعيف من
 القوي ، السريع من البطيء ، العاقل من الاقل ، النخ .
 ويستخلص النتيجة التالية ، بما ان الحياة والموت هما ضدان ، وبما
 ان الموت ، يولد بطريقة مرئية من الحياة ، يجب ، والأ « امست
 الطبيعة عرجاء » ، ان تولد الحياة من جديد من الموت ، وهذا ما
 يقضي خطوذا للنفس بعد الموت (هل من الضروري لفت الانتباه إلى
 ان هذه الحجة تفترض العودة إلى الاعتقاد بهجرة النفوس ، وسنعود
 إلى هذا الموضوع لاحقاً) . - البرهان الثاني ، يعود إلى فرضية
 الاستدكار . فالتعلم ، هو في الواقع « استدكار » ويؤدي ضرورة
 إلى وجود سابق للنفس شاهدة ابانه ما نسبته في لحظة الولادة
 أو التجسد ، وما تقدر ان « تستذكره » . ان برهان الوجود السابق
 هذا ، اذا ما انضم إلى برهان الاضداد . يثبت بالنتيجة البقاء
 (فالولادة هي عبور ، تقوم به النفس ، من الموت إلى الحياة ومن
 ثم . يجب ان تبقى بعد موت الجسد كي تستطيع ان تولد من
 جديد) . - البرهان الثالث . وهو اقوى ما جاء في القسم الثاني .

يرتكز على طبيعة النفس . التي . لقربتها مع العالم غير المنظور
أو العقول ، هي ذاتٌ طبيعة بسيطة . وبالتالي لا تفسد ولا تفتنى .
أيا كان رأيًا في هذه البراهين الثلاثة ، وإيا كان الشأن المخصص
عادة للثالث نرى انها تركز على فرضيات . فهي أذن انتاج ما
سماء كتاب الجمهورية « التفكير الاستدلالي » . انها تمثل . كما
اثبت « غيرولة » . ما يدل اليه تينات « بمثابة رأي صائب يرافقه
تبريره » ولذا . فهي لا تقنعنا بعد . القسم الثالث من الحوار سوف
يعطي برهنة دقيقة . جذيرة بالعلم . التابع للجدلية : بما ان جوهر
النفس مرتبط بالحياة فهو لا يقدر على تقبل ضده . اي الموت ،
مثلما العدد « ثلاث » وهو مفرد ، لا يمكن بشكل قطعي ان يصير
مزدوجاً (في الواقع ، ان التوالد من الاضداد ، يبقى محصوراً في
الاشياء الحسبة . حيث يستطيع كائن ما بالتتابع ان يشارك في مثالين
مضادين ، ولكن هذا التابع مستحيل في عالم الجواهر) .

ما هو إذن مصير النفس غير المائتة . وغير المولودة (فرواية
تيماوس هي أسطورية) وغير الفاسدة (هذه الميزات الثلاث هي
منسوبة الى النفس ومرتبطة فيما بينها لكونها مبدأ حركة ، في نص
رئيسي من الفيدر ٢٤٥) . ان المراحل التي تمر فيها النفس وما
يرافقها من معانٍ تنتج من دورها كوسيط . وهو يوليها طبيعة مزدوجة
بسبب ما لها من علاقة مع العقول ، تتصل النفس مع الالهي ،

وتسمى «تقريباً الهية» (فيدون ٩٥٢ ، الجمهورية ٦١٠ - ٦١١) وبسبب ما لها من علاقة مع الحسي لتحيي الجسد، تميل النفس إلى نسيان طبيعتها الإلهية أو إلى الانحدار. دعنا ندرس اللحظات الكبرى من مصيرها. نسق النفس في الوجود تجسدها: في تلك الحياة قبل الأرضية ، تسكن في العالم العقلي (المثلي) برفقة الإلهات ، هذا ما ترويهِ أسطورة الفيدر (٢٤٦ - ٢٤٧) عندما تتكلم عن تطواف للنفس في العالم الواقع «ما فوق السماء» ، في موكب جوبيتر. تشاهد النفس إذا ذلك ، وجهها لوجه . المعقول ، وتكسب العلم الحقيقي ... بعد فترة من الزمن تختلف في امتدادها ، حسب صفة النفوس ، إنما لا تقل عن ألف سنة تقريباً . تدعى النفس ، التي يجب قدومها إلى الأرض لتأخذ جسداً إلى اختيار حياتها الأرضية ، أي الكيان الذي تبغي ان تتجسد فيه ، وتمر لناظرها الحالات الممكنة من رجال لامعين، إلى طغاة ، إلى رياضيين ، إلى رجال من العامة ، وحتى إلى حيوانات . ينوّه الفيدر عن موضوع الاختيار هذا ، ويتناوله بتوسع الكتاب العاشر من الجمهورية ، في أسطورة اير البمفيلي الشهيرة (٦١٤) . ان البطل «اير» بعد ان قتل في معركة عاد الى الحياة واستطاع هكذا ان يصف ما رآه في فترة انفصال النفس عن الجسد : ان النفوس المدعوة الى ولادة جديدة تُرغم . كما يقول ، على اختيار مصير جديد . يعطى خدام الاقداس حريتها ، وبالتالي ، مسؤوليتها التامة في

الاختيار ولكنه يبقى تحت تأثير العادات التي الفتها النفس في حياة سابقة والتي لم تتمكن من الانعتاق منها (انظر ايضاً فيدون ٨٠) ثم ، بعد اتمام الاختيار ، تقود ابنة الحتمية النفوس إلى المراتع التي تثبت موضوع الاختيار . هكذا يتم التوفيق ، بتصور اختيار لا زمني . بين واقع الحرية الجذرية وبين واقع المصير المحتم ، ويجعل هذا التوفيق الانسان مسؤولاً مسؤولية كاملة عما يعمل وعما يصير ويزيل عن الالهة اية تبعة عن الاختيار ونتائجه . ثم تصل النفوس إلى سهل « الليثي » إلى شاطئ نهر اميليس ، فتشرب من مائه . الذي يجلب لها نسيان ما رأت (وهذا ما يؤسس جزئياً نظرية الاستدكار) . وأخيراً يحصل التجسد ، او دخول الجسد ، ويشتمل هذا التجسد بالسقطة (فيدر ٢٤) . سوف تترجع النفس ، وتغير في صميمها (الجمهورية ٦١١) .

كلمة أخيرة عن التصور الافلاطوني للخلود الذي يقدم افلاطون في قالب اساطير اسكاتولوجية ، حول الحياة الأخرى ، في نهاية الجمهورية وفي الفورجياس (٥٢٣) وفي الفيدون (١٠٧) . تمثل النفس أولاً أمام القضاء ، ثم تكافأ وتُقبل في رتبة الصالحين والآلهة ان ماتت في حالة الحكمة ، وتُعذب في الحالة الماكسة . هكذا يبدأ ذاك الوجود الطويل الأمد منفصلاً عن الجسد ويدوم حتى يحين وقت تجسد جديد . يعتقد أفلاطون نظرية انتقال النفوس ، التضمي أو التناسخ ، الموروثة عن القيتاغوريين ، ولربما عن الأديان الشرقية .

٤ - علم الاخلاق والسياسة

اشرنا أعلاه إلى المكان الرئيسي الذي تحتله الاهتمامات السياسية في ولادة فكرة افلاطون . يجب ان لا يغرب عن بصرنا انه في نظر افلاطون كما في نظر اكرثية القدماء ، لا ينفصل علم الاخلاق عن السياسة . في الواقع كما في الحق : لا احد يستطيع ان يعتزل عن المدينة ، كما وان احترام الشرائع امر مطلق (كريتون : مقدمة الشرائع ٥١) . تفرض السياسة السليمة ان تعطى السلطة لفضلاء القوم ، وبالمقابل لن تكون الفضيلة ممكنة بشكل اكيد الا في مدينة صالحة . الحكمة هي واحدة ؛ و الفيلسوف الملك ، في الجمهورية ، يجب ان يبنى حياته الخاصة ويبنى المدينة .

ظاهرياً ، يمكننا ان نلاحظ تعاليم في الاخلاق مغايرة ، أو أقله ، اتجاهات خلقية متباينة عند أفلاطون ، حسب الحوارات ، وحسب تاريخ وضعها . يبدو لنا أكثر صواباً ، - دون أن ندخل في تفصيل المسوغات التي قادت إلى إبراز هذا الاتجاه هنا وذاك الاتجاه هناك - أن نسمي إلى إدراك وحدتها العميقة في استمرار مبدأ واحد .

ما هي الحياة الخلقية ؟ انها بحث عن الفضيلة ، انما مع للملاحظة بانه ، في نظر افلاطون ، كما هي الحال في نظر القدماء ، تحمل تلك الكلمة اصداء مختلفة عما نعرفه لها حالياً . الفضيلة هي

السمو والكمال ، وفي الوقت ذاته ما يلذ ، ما هو قريب اذن إلى الطيب والمفيد . فالوجهان مرتبطان بدون انفصال : الصلاح هو بلا شك اتمام ، تحقيق كليّ للإنسان ، بمعرفة الحقيقة ، وهو مصوّب إليها لأنه حافل ويتأثر هذه المعرفة على النفس كلها (ولذلك، منذ بدء الفيليب - ٢١٢ - يشير أفلاطون إلى أنه يجب أن ننطلق من اعتبار الإنسان، كائنًا عاقلًا، وليس من اعتباره «رثة بحرية» أو صدقة ، عندما نسعى إلى تقويم اللذة). أما الصلاح ، الصلاح الأسمى ، فهو أيضاً وفي الوقت ذاته ، السعادة ، التي تولد حتماً من الكمال المذكور، انه الحياة السعيدة، التي تتج لا عن صدقة الظروف المؤانية، بل تولد من السيادة على الذات وعلى الظروف وتفتح المجال للحكمة. هكذا، بعد سقراط وقبل الرواقين، يردد أفلاطون كثيراً هذه الفكرة ، وهي رئيسية في الواقع ، ان العدالة تولّد السعادة ، (الجمهورية ٣٥٤). وهكذا هي الحال ، لأنه يوجد ، في صميم النفس الإنسانية، اندفاع نحو الامتلاء. ويرتبط هذا الاندفاع بشعور عميق بالنقص ، بالقدرة على الاكتمال. كما انه شديد الارتباط بشعور عدم اكتمال عميق متحد مع شعور بإمكانية الاكتمال ، وهذا هو إيروس بالذات. انه رباط عاطفي يصل النفس الساقطة مع العالم العقلي لأنها على قرابة معه ومصنوعة لأجله. ألا تختلط إذن المصلحة الحقيقية مع واقع والاهتمام

بالنفس ؟ وهذا تعبير يكوّن جوهر ما سُمّي « بالتبشير السقراطي »
(فيدون ١٠٧).

في الجمهورية (٤٣٤) ، انطلاقاً من تحاليل « الاقسام الثلاثة » للنفس يعطي افلاطون تطبيقاً اولاً لتلك الوصية اذ يميز بين أربع فضائل اساسية أوارئيسية. فضيلة « القلب » هي الشجاعة ، انها فضيلة الحزم والمثابرة في الخطر ، وفي المصيبة وفي السعي الحثيث نحو التغلب على هجوم قوى الأميال المضادة في داخلنا وفضيلة « البطن » هي الاعتدال ، انها فضيلة الاتزان في اميال « القلب » العفوية ، كما هي أيضاً الاتزان في السيطرة على نزوات « البطن » انها فضيلة النظام ، والنشاط الخاضع للنظام ، وقد ابرز اهميتها القورجياس ، (٥٠٤ - ٥٠٥) ، عندما عارض ميل كليكليس إلى التعريف عما هو مفيد انطلاقاً من مقتضيات القوة الحياتية ومن حق الاقوى المقبون بضغط الشريعة ضد طبيعته ، تلك الشريعة الموضوعة للضعفاء والمؤدية الى التهاة . فضيلة « الروح » هي الحكمة ، انها فضيلة المطابقة مع الحقيقة ، مع الصلاح ، مع النظام المنترك بالتفكير وبالعقل ، وفي الوقت ذاته فضيلة حكم الذات ، اذ إن الذهن هو ، حسب تلميح في الفيلر ، شبيه بالقائد الذي يمسك بحزم بزمام « عربة » النفس . من هذه الفضائل الثلاث الاولى ، تتيج فضيلة ، هي تألف ان صح التعبير ، تعنى بالنفس كلها : انها العدالة . فضيلة النظام ، التوازن والانسجام الداخليين . ان هذا

التصور للفضيلة ، الموضوع في صميم بنية العمل الواقعي الفعلي ، يستدعي تجاوزاً وتعميقاً : في الواقع ، ان اردنا ان نواصل الجهد الفلسفي لتحديد جوهر الفضيلة - وهو ضروري ، لأن كل نقاش حول الفضيلة يفترض تعريفاً مسبقاً « لكيان » الفضيلة ، « ما هي أو ما تكون ؟ » يجب التوصل اولا إلى اثبات وحدتها ، القائمة على الميزات المشتركة للافعال المتصفة بالفضيلة والتي تتعدى تباين المظاهر وتعددها (مينون ٧٢) . اضافة إلى ذلك ، توجد فضائل مزينة ، « الفضائل الشعبية » التي ليس لها سوى مظهر الفضيلة ، مثل الشجاعة التي تجابه خطراً حالياً اجتناباً لخطر أكبر في المستقبل والقناعة التي تمتنع عن لذة حاضرة لتصون الذات استعداداً للذات أخرى (فيدون ، ٦٨) ، فما ذلك سوى حساب منفعي ، يسمى وراء المصلحة ، وليس هو فضيلة بالمعنى الحصري . ومن كل النواحي ، ينبغي اذن تحديد جوهر الحكمة ، التي منها تتكون الاخلاق وعلى ضوءها تقاس .

ألا يمكن ان نستقي الحل من الموقف السقراطي ، الذي منه انطلق أفلاطون ، وما انفصل عنه اطلاقاً ، بالرغم مما نجم عنه من صعوبات كان يعيها افلاطون تمام الوعي . بنظر سقراط ، ان الفضيلة « علم » ، اي معرفة عقلية أكيدة . هذا العلم هو الموضوع عبثه للتفكير في الذات ، المستوحى من الوصية الدلفية : « أعرف نفسك » ، للموضوعة في منبع ومبدأ الحياة الفلسفية عند سقراط (شرميد ،

(١٦٤) شرط ان لا نعتبرها دعوة الى معرفة الكفايات والحدود الفردية- فهذه امور عرضية ، بدون معنى حقيقي - ، بل انها الدعوة الى تحديد ما يستطيعه الانسان في سلوكه ، أو ، حسب كلمة هيجل ، «نموذج الكمال» الذي يحصله في ذاته والذي يتساوى مع الحقيقية ، مع نظام الكيان ، وبالتالي مع ما هو جوهرياً صادق في الإنسان ، مع فهمنا جيداً بأن الفرد سوف يصل إلى معرفة ذاته ، عبر الجهد الذي يبذله ليصبح ، بقدر المستطاع ، شيئاً لما يجب أن يكونه . والحال ، كل إنسان يبحث عن سعادته هذا هو معنى الإثبات الشهير : «لا أحد شرير عن عمد» . واذ بعيد هذا القول السقراطي ، يحاول افلاطون كشف اسباب الجهل الذي يخضع الفرد للرأي ويحول دون بلوغه المعرفة المحررة . يتوقف التياموس (٨٦) عند التكوين العضوي العاطل ، والتربية للفهمه خطأ ، والرأي العام غير المراقب ، التكوين الاجتماعي للثائن . سبقت الجمهورية (٤٩٢ - ٤٩٣) وقالت : طالما ان الدولة هي «غير عادلة» ، وهي انتاج عضوي للتطور التاريخي ، تصبح التربية مستحيلة . ان اصلاح الدولة وتركيزها على قواعد عقلية هما واجبان ملحان : المشروع هو المربي الحقيقي (الشرائع ، ٨٥٨) . يجب انشاء طب ، وسياسة ، وتربية ، مؤسسة على علم صحيح ، مرتكز على ترتيب الأشياء... عن هذا التصور للفضيلة «كعلم الصلاح» ،

الذي قد يجر إلى ممارسة الصلاح متى تمت معرفته بوضوح والذي يضع المطابقة مع الصلاح بمثابة شرط ضروري وكاف للسعادة، ينتج إثباتان مترافقان ومُربكان لأول نظرة : انه لمن الأفضل أن تتحمل الظلم من أن ترتكبه. (غورجياس ، ٤٦٨). بما ان الظلم هو «مرض النفس» ، تشويش ، انه من المفيد الانصياع لعقاب ، كما لو انه تنقية ، معالجة. فأبشع الشرور في مثل هذه الظروف هو الاتصال من العقاب ، وهذا ما يثبت الشر الذي تعانيه النفس (غورجياس ٤٧ ؛ الشرائع ٨٦٢ ان النص الأخير يرتئي بأنه يجب تسليم المجرم ، الذي لا يصطلاح ، إلى الجلاد).

ولكن ، ولو اعتبرنا الفضيلة كموضوع علم ممكن ، في الواقع ، ان هذا العلم لا يستوعب اطلاقاً . الفضيلة ، اقله في اوضاع الوجود الحاضرة ، لا يمكن ان تعطى بتعليم ، والا كيف يمكننا ان نفهم ان رجال صلاح مثل تيمستوكليس ، اريستيد ، بيريكليس وغيرهم ، مع انهم انكبوا باهتمام على اكساب اولادهم الفنون والتقنيات التي يمكن تعليمها ، من الفروسية ، الموسيقى ، الخ ، لم يعنوا اطلاقاً بان يتقنوا اليهم هذا الفن ، الثمين بينها كلها ، الذي يدعى الفضيلة (بروتاغوراس ٣١٩ مينون ٩٣) واكثر ، عند رجال الصلاح ، يجب اعتبار الفضيلة «رأياً صائباً» . انه بلاشك مطابق للحقيقة ، ومع ذلك فهو «رأي» لأنه لا يبرر عقلياً ،

لا يرافقه تفكير. لا يمكن اذ ذاك أن يأتي الأ من «إثارة» من «هبة الهبة» (مينون ٩٩).

ان ممارسة الفضيلة مرتبطة بقوة مع التمرس على التفكير. انما ، وهذا نعرفه ، يخضع التمرس «لارتداد» ، لتقوية للنفس ، التي يجب ان تنعتق من الحواس . هكذا تظهر الحاجة إلى الحرب خارج العالم الحسي . يشاء بعضهم ان يرى في ذلك تعبيراً عن التزعة الصوفية ، الموجودة في بعض الحوارات فقط ، بينما في الواقع نحن امام وجه جوهري لنظرية المعرفة الافلاطونية ، لا يمكن ان نفصل عنها نظرية السلوك الانساني . صحيح مع ذلك ان واجب الحرب « خارج الحسي نحو العقلي نعبّر عنه بنوع خاص في حوارات ثلاثة : الغورجياس (٤٩٢) إذ يتلاعب بالكلمات ، يمثل مصير النفس في وجودها الأرضي كخضوع «للجسد» ، «سوما» وهو في النهاية قبر «سيما» . يلح الفيدون (٦٣) على ما تشكله الحواس من حاجز للذهن الذي يرغب في التفكير ، «الاعتزال في الذات» ، وللإرادة المكثفة بظلمة الشهوات وهي مرتبكة بها . يستنتج سقراط من ذلك ان الحكمة تستوجب جهداً مستمراً مفضياً للتحرر من الحواس ، ولإرسال الجسد في تزمة (فيدون ٦٥) الجمهورية (٩١١) ، وهذا ما يتوافق نوعاً ما مع الاستعداد للموت ، أي لمحاولة نفس منفصلة عن الجسد . أخيراً ، التيتات (١٧٦) سوف يضح شرطاً للأخلاق الجهد والمحاولة للحرب بأسرع وقت ممكن من هذا العالم إلى الآخر .

هذا لأن العالم ليس سوى نسخة ، غير مفهومة ، أحياناً ،
عن المقول ، وفي حالة السقطة التي تمثلها الحياة في هذه الدنيا ،
لا تملك النفس جوهرها ، لا بد من انفصال للتمكن من ممارسة
العقل ، وإفساح المجال هكذا لفعل خلقي تماماً . سوف نتوصل ،
عن هذه الطريق ، إلى « التشبه بالله » أو بالفاظ أقوى ، « إلى صورة
الله » (نيات ١٧٦) . هذا التشبه هو أولاً انفتاح على الحقيقة
ومشاهدة وتأمل في النظام العقلي الخاضع للصلاح . انه أيضاً حب
للنظام الشامل ، أو لاستعمال الكلمة التي كانت تميز الديميروج ،
للصلاح . انه تعلق ، بتلك الوحدة المنسجمة التي تؤسس الكائنات
في جوهر الوجود وتربطها بقوة فيما بينها ، وهذا ما يشير إلى الله
كمقياس لكل الأشياء . أخيراً انها إرادة مطابقة الفعل الشخصي في
المدينة مع النظام العام ، اذ يصبح الانسان ديميورجا ، خالق وجوده
والوجود الاجتماعي « ككون كوزموس » (الشرائع ٧١٥ - ٧١٧) .
باختصار ، الشبه بالله يقوم بان يكون الانسان « عادلاً وقديساً ،
بمساعدة التفكير » (نيات ، ١٧٦) . نلاحظ ان التشديد تركز
بوضوح على العقل ، وبالتالي على « العلم » : من معرفة الحقيقة
يجب ان يتبع العمل المطابق للحق ، اكتمال العمل الانساني في
« كل » العالم ، وعدالة النفس الفردية التي هي وحدة مع الذات ،
عدالة المدينة التي هي وحدة متدرجة من الاعضاء الذين يؤلفونها .

فيدخل شعاع الحقيقة المنيرة إلى النفس كلها ويحولها في الصميم
تحويلاً جذرياً.

نرتكب خطأ جسيماً بخصوص تفكير افلاطون ، اذا ما اعتبرنا
« الحرب » ، الانعقاد صوب الحق امرأ نهائياً والتأمل امرأ يوجب
الانعقاد على الذات ليكتمل في ذاته . يجب وصل العالمين الحسي
والعقلي ، العودة إلى عالم « الرأي » لصياغته على صورة العالم الكامل
الخاضع للصلاح . فالتأمل ضروري كينوي العلم المعد لتكوين الفعل
الموافق ، لأنه عادل ؛ والعقل الفردي أوه الفيلسوف الملك . يجب
ان يضطلع بالدور الوسيط كديمورج ويفرض على مادة
الحاجات ، والرغبات ، والشهوات العاصية ، شكل « النموذج
الالهي » . لا يجوز التنصل من هذه الوظيفة الجوهرية ، اللازمة
بشكل قاطع للنمو العادل للفرد والمدينة : فلا يحق للعلماء ، في
الدولة العادلة ، رفض المشاركة في الحياة العامة والانزواء في ملذات
التأمل الانانية (الجمهورية ، ٥٠٩) . - ان الاهتمام بوصف
المقول والحسي ، وتحديد علم اخلاق يتضمن النشاط الواقعي
الكلي ، سيفقد افلاطون ، ان لم يكن إلى إعادة النظر ، فاقفه إلى
إجلاء واتمام تصور الشأن الواجب اعطاؤه للذة . صحيح ، انه
يجب ان لا نبالي بالاهمية المعطاة للذة . فنظرية الشبقية الواردة عند
ارستيب دي سيرن منهوذة نهذاً قاطعاً . انما لا يجب فوق ذلك ان
تنبذ كل لذة مطلقاً . فالحياة الخلقية ، مثل كل واقع ، يجب ان

تكون «مزيجاً» ويحصل هذا المزيج باتحاد اللذة والعلم ، بنسبة عادلة ، بقبول الملذات المطابقة للحكمة دون سواها ، لأنها قابلة للقياس ، وببند الملذات العنيفة ، لأنها طبيعياً وحنماً بلا قياس ، وبلا مراقبة . من البديهي ، يجب ان يتطابق هذا « المزيج » مع النظام ، وان يعكس انسجام الحقيقة ، وبالتالي ان يبقى خاصاً للتشكير (فيليب ، ٤٦) . هكذا هو الصلاح الاسمي ، وهو كمال وسعادة معاً .

لنصل اذن إلى السياسة ، فمشاكلها تشغل قسماً هاماً من نتائج افلاطون . يستحيل علينا الدخول في التفاصيل التي يعالجها أفلاطون ، بدقة مدققة في بعض الأحيان ، بخاصة في الشرائع ، فنضطر بالتالي أن نتوقف عند السطور الكبيرة أي عند للبائى الموجهة .

يبدو لنا ملحاً ، قبل كل ، ان نواجه ما يمكن ان نسميه علم الاجتماع الافلاطوني ، نظريته في طبيعة المجتمع وأصله لا التاريخي بل المنطقي . هذه النظرية ، المتصفة بالواقعية ، تُخرج الحياة في المجتمع من الحاجات : فهذه في الواقع ، لا يستطيع ان يشبعها الفرد منزلاً . فالتعاون هو ضرورة شبه طبيعية ، وهو يساعد الانسان الأعزل أصلاً ، على مواجهة المقتضيات الحياتية الأكثر بدائية . يركز المظهر الاسامي للحياة الاجتماعية بالتالي ، على تقسيم العمل ، الذي يخلق الوحدة ، التدرج ، التضامن بين كائنات غير

متساوية وغير متشابهة ، بالفعل كما بالحق ، ينكر أفلاطون إذن كل فكرة مساواة (الجمهورية ٣٧٠) هذه البنية البدائية ، مع ثباتها مماثلة لذاتها في مبدئها ، تتنوع وتتعدد أكثر فأكثر . من جهة تظهر مهنٌ جديدة ، كمهن صانعي المحراث والأدوات الزراعية إلى جانب الفلاحين ، أو التجار المكلفين بالمبادلات ، إلى جانب المنتجين (٣٧١) ، من جهة أخرى ، يجر نمو عدد سكان المدينة إلى التجمع في طبقات اجتماعية ، تنمو فيما بينها علاقات تعاون لصالح الجماعة ، وقد تنحط وتؤدي بشكل خطر إلى عداوة . من هنا كانت الحاجة الملحة إلى حكومة لتوفيق وتنظيم مصالح الطبقات فيما بينها ، بالاستعانة متى اقتضى الأمر بالإرغام والقمع هكذا تتكون المدينة حوالى وظائفها الجمهورية الثلاث : وظيفة الإنتاج ، وظيفة الدفاع عن النظام في الخارج والداخل ، وظيفة الحكم والإدارة (٤٣٤) .

انطلاقاً من هذه المعطيات الاساسية يذهب أفلاطون إلى وضع تعريف عن المدينة المثالية . يجب ان تكون عادلة ، اي يجب ان تقدم ترتيباً داخلياً ناتجاً عن التوازن والانسجام بين مختلف طبقاتها . تخضع هذه العدالة لمجموعة من الشروط الضرورية ، للثبته كمبادئ ، والتي هي مماثلة لتلك التي تحددت عند تعريف العدالة كفضيلة فردية . ذلك لأنه في الواقع ، يوجد مماثلة طبيعية جلبة بين النفس الفردية والمجتمع ، بشكل اننا نستطيع ان نقرأ

بحروف كبرى في المجتمع ما هو أكثر نحافة وأكثر تناسلاً في الأولى .

يجب أولاً ان يكون الهدف المقصود من الحياة الاجتماعية خير الجماعة ولا خير الفرد ، ايأ كان ، ولا خير طبقة واحدة . هذه الارادة المشتركة للبلوغ إلى ما يفيد الجميع معاً ، تخلق الوحدة والتضامن الاجتماعيين (٤٢٠ - ٤٦٥) . يجب ، ثانياً ، ان تتم كل طبقة بدقة ، باكمل شكل ممكن ، ماهي مصنوعة له ، عملها أو وظيفتها الخاصة . (٤٣٤) . يجب أخيراً ، والا استحال تحقيق اي نظام ، تنظيم الانسجام الداخلي - كما كانت الحال في ملاحفة الفضيلة - بعودة دائمة إلى النظام « الكوزمي » ، اي إلى امبراطورية الصلاح ، لأنه لا يوجد كمال ، ولا سعادة ، يمكن تصورهما ، ان لم يكن الله « مقياس كل الاشياء » .

يمكن اذ ذاك بسهولة رسم ملامح بنية المدينة المثالية أو العادلة . ستضم ثلاث طبقات ، وفقاً للوظائف الجوهرية الثلاث المشار اليها آنفاً : طبقة « الحرفيين » والتجار المطابقين « للبطن » ، للحاجة أو الشهوة ، في النفس الفردية ، طبقة « المساعدين » للحكام أو « المحاربين » ، للمكلفين بوظيفة الدفاع والتي يوافقها « القلب » - أخيراً ، طبقة « الحراس » وظيفتهم هي الحكم ، الادارة والتدبير ، يمثلون المعادل الاجتماعي للعقل . أربع فضائل اساسية سوف تضمن انسجام وصالح المجموعة : « الحكمة » ميزة « الحراس » - الشجاعة

الطلوبة من « المحاربين » ، الاعتدال الذي ان نجده عند المحاربين وعند الحرفيين والذي يقوم في التوازن الذي يحصر كل طبقة في وظيفتها وحدها ، وهذا ما يقتضي المراقبة للممارسة من قبل الحراس والخضوع الارادي من الطبقتين الاخرين لهذه المراقبة ، - أخيراً ، العدالة ، وهي ، هنا أيضاً ، نتيجة ، لكونها تغييراً عن النظام في الوحدة وفي المطابقة مع النظام الشامل والالهي . (٤٢٧ - ٤٣٤)

بقتضي تشييد هذه المدينة العادلة عدداً من التعديلات المحتمنة للنظام العادي في المدن القائمة : هذه التبديلات هي مفاجئة للدرجة ان سقراط أمسك عن عرضها ، لمعرفته بانه يجب ان يجابه « ثلاث موجات من السخرية » . ضروري أولاً ان لا يسمح باي اختلاف بين الجنسين ، لا في الوظيفة ولا في التربية المعطاة لهما . هذا القرار يبدو من ناحية أخرى مطابقاً للنظام الطبيعي الذي يهب المرأة الكفايات ذاتها ، الطبيعية والفنية ، التي يولها للرجل . أما الاختلاف الظاهر بينهما فمرده قوة أكبر عند الرجل تحصر الاختلاف في الكية فقط . (٤٥٥) . من الضروري أيضاً اقامة شراكة خيرات - اقله فيما يخص الطبقتين الاعليين ، بينما تباح بعض الملكية للحرفيين ، شرط ان تكون منظمة ، وان يخضعوا للحراس . ينجم عن ذلك استنتاج منطقي ، يأتي ايضاً من مساواة الجنسين ، وهو إلغاء الاسرة . انها تتكون وتدمر بفضل الملكية ،

ترتكز على اختلاف الجنسين الذي يسجن المرأة في المهام المنزلية فقط ، انها ينبوع الانانية لوفرة الربط التي تكونها ، فيجب اذن ان تزول : ستكون النساء مشتركات لكل الحراس وكل المحاربين ، وهذا ما يقتضي تنظيماً دقيقاً جداً ، درءاً لخطر الاختلاط الجسيم . سوف يحدد بدقة وقت الايلاد آخذاً بعين الاعتبار الفترات الاكبر مناسبة ، أما الاطفال الذين سوف يولدون فيتلقون تربية مشتركة من الدولة ، جاهلين جهلاً كلياً والديهم (٤٥٧ - ٤٦٢) ، قد تدير هذه التوصيات كربية ، انها تمثل مع ذلك ، مقتضى من النظام الاجتماعي ، لا غنى عنه ، سواء للدولة ام للأفراد . - من الضروري أخيراً ان يكون الفلاسفة « ملوكاً » يديرون المدينة . في الواقع ، لا يمكن ان تكون هذه عادلة الا اذا كانت صورة عن النظام الشامل ، وان صيغت وفقاً لنموذج الكيان . ان الفيلسوف وحده ، الذي يملك العلم ، يمكن ان يكون منظماً ومديراً للمدينة . هو وحده يقدر ان يخلق الوحدة والانسجام الاجتماعيين ، لأنه وحده يعرف طبيعة ومبدأ ذلك الانسجام ، فنصل هكذا إلى مدينة ارسنقراطية ، يمسك بزمامها « فيلسوف ملك » . (٤٧١) .

واقاد افلاطون منطقياً إلى دراسة ما يجب ان يكون عليه إعداد هذا « الفيلسوف الملك » . يجب أولاً ، وهذا أمر يعود إلى الحراس الذين يمارسون وظيفتهم ، اختيار ، من بين الاطفال ،

الذين لديهم المؤهلات المطلوبة - مؤهلات عائدة إلى اسباب طبيعية ، وبخاصة جغرافية (الشرائع ، ٧٤٧-) ، لأن هذه المؤهلات وحدها تحدّد الاختيار ، بمعزل عن اي اعتبار للاصل الاجتماعي . هذا « المزاج الفيلسوفي » يفترض القوة الطبيعية (لنشر ، في هذا السياق) ، ان الكائنات المشوهة يجب ان « تعرض » منذ ولادتها ، وبشكل اكثر دقة ان نخباً « في مكان محرم وسري » ، وقد يكون القصد من هذا التعبير عدم التلميح بوضوح عن قتل الاطفال الشائع في العصر القديم . (الجمهورية ٤٩٠) . عقلياً يتم اختيار من يتصفون بالليل إلى الدرس ، بحسب الذكاء والقدرة على الحفاظ بسهولة كبيرة ، وبالمثابرة على الجهد (الجمهورية ٥٣٥) . خلقياً ، سوف نأخذ بعين الاعتبار (غضبية) تثير الشجاعة وتدعمها إلى جانب عناصر الحكمة ، والاعتدال وشهامة النفس (٣٧٦ ؛ ٥٣٦) تجدر نرية هذه « الامزجة » الكريمة المفتش عنها ، بشكل لائق ، تلك التربية التي تمثل الجوهر في اعداد الفرد (٤٢٣) . برنامج التربية هذا ، الذي يشغل عرضه قسماً كبيراً من حوار الجمهورية والكتابين الاولين للشرائع ، يفرق بين حقتين كبيرتين . الاولى ، تلك التي تعنى بالطفل وبالفن ، حتى سن العشرين ، تحتوي اولاً الثمرن على الموسيقى ، ونعني بذلك كل اشكال الفن ، لأنها مرتبطة « بالموز » *Muses* ، وبخاصة الشعر والموسيقى بالمعنى الحصري (مع نبذ صارم لكل ما يشين الاخلاق ،

مثلاً الفصائل التي تمثل الآلهة مع شهوات انسانية ، مع التمرن على الموسيقى ، تنضم تمارين الرياضة البدنية ، التي اذ تلين ونشد قوة الجسد ، تسهم في اعداد النفس (الجمهورية ، ٣٧٦ - ٤١٢) ، مع الاعتناء بعدم ابعاد الطب ، كحماية جسدية . في النهاية ، في فترة الفتوة ، بعد فرز الذين هم اقل كفاءة عقلية من سواهم ، ليصبحوا « محاربين » ، يتلقى الآخرون العلوم الاساسية التي هي علم الرياضيات ، والمناسة ، والفلك ، والموسيقى بالمعنى الحصري للكلمة المرحلة الثانية من التربية سوف تشغل ، من سن العشرين إلى الثلاثين ، بالدرس المعنى للعلوم التي أشرنا إليها والتي يرى فيها الكتاب السابع من الجمهورية - حيث ترد هذه الاشارات - « المدخل » نفسه إلى الفلسفة . ثم من سن الثلاثين إلى الخامسة والثلاثين يتم التدريب على الجدلية ، كمنهج لعلم الكيان ، وبالتالي الصلاح . بعد ذلك يجب على حراس المستقبل ، طيلة خمس عشرة سنة ، أن يعودوا فزولاً إلى الكهف « لبارسوا فيه وظائف الحكم في الدولة ، سواء كمدنيين أم كمسكرين . في سن الخمسين ، بعد أن تكون التربية قد اكتملت ، سوف يحكم الحراس بالدور ، مع لجوئهم إلى الفلسفة ، جامعين هكذا للتأمل مع العمل . وهذا ما يولهم القدرة على ان يجعلوا من المدينة التي يديرونها نسخة عن « النموذج الإلهي » « للكوزموس » الشامل .

بعد ان وضع اسس المدينة العادلة ، عاد افلاطون إلى الدول

القائمة ، التي هي دول ظالمة ، يحاول بسط ولائها ، لا التاريخية بل المنطقية ، مبرزاً نوعاً من شريعة الانحلال التدريجي المحتم ، لللازم للعبة كلما ابتعدنا عن الدستور المثالي . وإذا قام ، لا سبب طبيعية - مولدة بخاصة من كائنات خصيسة - خلاف داخل الحكومة ، فإن الحرفيين وهم أغنياء ، يسعون إلى استغلال هذا الوضع ليستقلوا ، فتتحد الطبقتان الحاكمتان للدفاع عن الذات ، فتنهان اموال الحرفيين وتستعبدهم . ولكن ، بما ان المحاربين يجرون الآخرين إلى هذا الواقع ، باستخدامهم القوة التي في حوزتهم ، فسوف يذهبون ايضاً الى انتزاع الحكم من يد الفلاسفة ، فيولد النظام التيموقراطي ، المؤسس على « التيمي » ، « الشرف » أما إذا أقلت ارتباطه بالعقل أصبح فوضوياً . « التيمقراطيون » يستفيدون من النظام ليجنوا الثروات على حساب طبقة حرفية تصير إلى العدم . وتقع هكذا السلطة السياسية بين أيدي مواطنين أثرياء ، ويصير النظام « أوليغارشي » : حكم الأقلية فينضم الفقراء إذ ذاك ليتخلصوا من تعاستهم المادية ومن استعبادهم ، يسوقهم خطباء ديماغوجيون ، فنصل إلى « الديمقراطية » ، إلى حكم الشعب من الشعب ، حسب التعريف الذي يعطيه هذا النظام لذاته . الافراط في الحرية بدون رادع ، للفوضى ، وانفلات النزوات الفردية التابع لذلك تخلق انزعاجاً داخلياً متزايداً . فيتفرض إذ ذاك رجل يتقدم كمحام ، « كرئيس للشعب » ويدعي انه وحده قادر على خدمة هذا الشعب

ضد أعدائه. فُعطى الحكم بسرعة، ويعطى في الوقت ذاته قوة السلاح التابعة للحكم، فيستخدم «رئيس الشعب» هذه القوات ضد خصومه، ثم سعيًا منه إلى تحويل الانتباه عن الصعوبات الداخلية، يزعج البلاد في مختلف الحروب الخارجية، هكذا يولد «الطغيان». نتحدر إلى أدنى درجة من الانحلال السياسي: ان كان الفيلسوف-الملك قد احتلّ الدرجة الأعلى من أشكال الحكم الممكنة، فلأنه كان دائماً يعود إلى الشريعة الإلهية. أما الطاغى، فيحتل المستوى الأدنى، لأنه يتخذ من إرادته الشخصية مقياساً أسمى لعمله (الجمهورية الثامن والتاسع). يتناول «السياسي» من جديد هذا الموضوع المتشائم عن الزمان المؤبد، لا التقدم، بل الانحطاط المحتّم. هنالك أسطورة تعلمنا أولاً أنه، في الماضي، تحت حكم الكرونوس (الزمان) كان العالم تحت سلطة الآلهة: كل شيء انذاك كان يولد من ذاته لخير البشر، إنما، بعد أن تخلى الآلهة عن مركز الإدارة وبعد أن تركوا الناس لدواتهم ظهر الاختلال. ولكانت البشرية بلغت نهايتها منذ زمان بعيد، لو لم تتدخل الآلهة من وقت إلى آخر، لتعطيها الدفعة التي تتيح لها الانطلاق من جديد: هكذا قدم الآلهة للبشر هبات الفنون المختلفة، من النار، صب المعادن، مثلاً، وإذا أصبح الناس قادرين على تغذية ذواتهم، راحوا يفكرون في البحث عن موجه، يلعب بالنسبة إليهم دور المرشد، على صورة «الراعي الإلهي» في «العصر الذهبي»، فانطرحت مشكلة طبيعة الحاكم ووظيفته (٢٦٨-٢٧٧). ويدور تصوّر هذا «السياسي»

حول أفكار ثلاثة رئيسية : انه يعارض الطاغية الذي يدعي انه يحكم بموافقة مرؤوسيه ، وان سلطته مقبولة وليست مفروضة بالضغط . ادعاهان مستحيلان ما لم تتركز السلطة على الفلسفة ، أي على الحقيقة (٢٧٦) . فوق ذلك ، لأنه يستلهم الحقيقة ، ويخضع في سلوكه لمعرفة الخير ، السياسي هو فوق الشرائع لأنها حتماً عارضة وغير كاملة ، ويجب عليه أن يأخذ مبادرات دائماً صالحة (٢٩٧) ، ويجب من ناحية أخرى أن نلاحظ ان هذا الفيلسوف السياسي لم يعد حاكماً ، في الجمهورية ، بل صار «مستشاراً» للملك (٢٨٩—) ؛ أخيراً ، السياسي هو رجل «الفن الملكي» ، الذي يسود جنود على القنون الباقية ، المرتبطة بالمنفعة هذا «الفن الملكي» إذ يشبه مهارة الحائك ، هو فن جمع الأضداد وإقامة الوفاق بين للمواطنين ، وهم كثيرو الاختلاف ، وبالتالي ، نوطيد ظروف الخير والسعادة للجميع . (٣٠٦ - ٣١١) .

آخر مؤلف لأفلاطون ، «الشرائع» هو نتاج طويل ومعقد ، مستفصل في دقته إلى درجة انه يصبح بعض اللرات مثقلاً ، بيني العودة إلى الافكار الكبيرة من الجمهورية لبعثها ، ويدققها ، ويبدؤها حول بعض النقاط ويعطيها أشكال التطبيق العملي . ليس من الضروري القول بان هذا المؤلف خضع لتأثير القشل المتكرر الذي شعر به افلاطون لسوء مغامراته السياسية . - لن نتوقف هنا الاعتد بعض المواضيع الكبرى . نجد فيها أولاً تلطيفاً مهما لما كانت عليه

الاثباتات السابقة من عنف وحتى من اثاره للشك : اعاد وضع
 الاسرة ، كوسيلة فريدة لعلاج الفوضى الجنسية . دعا إلى توفير
 الظروف التي تتيح للشباب بان يتعارفوا فيما بينهم . حرص على
 الامتناع عن الطلاق ووضع تدابير ضد العزوبة بعد سن الخامسة
 والثلاثين (٧٢١ ، ٧٧١ ، ٧٧٤ ، ٨٣٩ ، ٩٣٠) من ناحية
 أخرى ، يختلف تصور التربية ما بين الصبيان والبنات . أخيراً ،
 شرعية للملكية معترف بها جزئياً ، ولكن ، هنا كما في الجمهورية ،
 المقياس الاسمي ، الذي يجيز تدخل الحكومة وحصر الحقوق
 الفردية ، يبقى اولية المصلحة الجماعية (٩٢٣) ... في المرتبة
 الثانية ، التشديد بالحاح على اهمية التربية وعلى المواد التي تقتضيها :
 فجوهر ما كانت تدعو اليه الجمهورية معادٌ هنا : يجب بكل بساطة
 ان نذكر ، باختصار ، الشأن المعطى للفنون الجميلة . لا يرضى بها
 افلاطون الا بمقدار ما هي عنصر تربية خلقية ، فالشعراء منهوذين ،
 لأن نتاجهم يزرع بذور فساد (٣٧٧) ، ما لم يخضعوه للفلسفة ،
 أو افضل ، ما لم يصبح الفلاسفة شعراء . الرسم مزدري بقساوة
 شديدة ، لأنه يوهم بالحقيقة امام ما ليس هو سوى تقليد ، إذن ،
 ظاهر . التحت مسموح به ، ان ابتنى اعادة صنع النموذج . -
 للموسيقى وحدها تحتل مكان الصدارة ، لأنها ، شرط ان نحسن
 اختيارها ، مدرسة المقياس والاتزان ، ومن ثم ، لا تنفصل عن
 الفلسفة (٦٩٩ - عد إلى الجمهورية ٤٢٤) . في المرتبة الثالثة ، أبرز
 بقوة الاساس الخلقي للمدينة : إقامة تنظيم دقيق يحدد تلبية

التزوات ، وبخاصة الجنس ، امتداح الوشاية ، في حيل اثاره
المنافسة الخصبة بين المواطنين واذكائها ، دعم الدين بقوة وتعظيم
شأنه ، بالدور المعطى للاعياد الدينية وبالقضاء على الالحاد المعتبر
كارثة اجتماعية . وفي الواقع لا يمكن ان تستمر المدينة في العدالة الا
اذا اعتبر كل الناس الله ينبوع كل وجود ونموذج كل كمال . -
يبقى أخيراً ان نواجه الشكل النهائي الذي اعطاه افلاطون لنظرية
السلطة السياسية : السياسي معرّف عنه دائماً كـفيلسوف يملك علم
« النموذج الإلهي » ويقدر من ثم ، على ادخال النظام إلى المدينة
والحفاظ عليه ، وبالتالي ، توطيد الوحدة والوفاق . وكما في كتاب
السياسي ، يعتبر في استقلالة تجاه الشرائع ، اذ يستطيع ان يبدّلها ،
لانه يملك الذكاء الصائب ، ولأنه يلقى عون « انعام الهي »
خاص . ولهذا الصفة المزدوجة ، يستحق الاستقلال تجاه كل
الظروف مهما كانت ، انما مع الحفاظ على الخفض للشرائع ،
كما في الكريون ، وهو الفضيلة الاجتماعية العليا للمواطن العادي
(٨٧٤) ، من ناحية اخرى سوف يعاونه وينصحه ايضاً بخاصة في
تدبير المدينة ، مجلس استشاري خاص ، « المجلس الليلي » ، وقد
سمي كذلك لأنه يجب ان يجتمع قبل بزوغ الفجر ليقص كل التداير
الضرورية للنهار الطالع - وهو مؤلف من رجال من عمر الثلاثين إلى
الاربعين ، قادرين على القرار ، لأنهم يعيشون متكئين على علم
الحق ونظام الكون . أخيراً ، ونجد هنا من جديد اهتمامات اصمال

افلاطون الاخيرة ، تقديم النظام المثالي من الآن فصاعداً
« كمبريج » ، يجمع ما هو جوهري في الملكية ، اي مفهوم الوحدة
الاجتماعية في تدرج الرتب ، وما هو جوهري في الديمقراطية ، اي
هم احترام الرأي الشعبي ، وهذا ما يمكن ان يتحقق بوجود سلطة
مركزية ومجلس للشعب . (٦٩٢ - ٦٩٤) .

نجد هنا من جديد التعبير عن اتجاه أساسي في الفلسفة
الافلاطونية : تخليص الحسي ، الواقعي ، الحياة الانسانية الفعلية -
المدموخة من ناحية اخرى بالتأثير المفسد للمادة في شكل التجسيد -
يربطها مع العقلي ، نموذج كل كمال ، باقامة علاقة تقليد بين
مستوي الكيان ، وهذا ما يفترض دوراً ديمبورجياً معترفاً به
للسياسي .. ليست المثالية الافلاطونية اذن ، كما ادعاه خطأً نيتشه ،
علامة « حقد ضد هذا العالم » قد يكون دفع إلى رغبة بناء « عالم
متسام » انها ، بالعكس ، ارادة اعطاء وجه لهذا العالم ، جعله
انسانياً ، منظماً ومسعيذاً . من هنا ، تلك المثالية هي بدون شك
ولادة من افضل التماير للواقعية الصائبة : يدعونا افلاطون إلى
التساؤل عما اذا كانت الطريقة الوحيدة لتقدير وترقية واقع الانسان
لا تقوم في الالحاق ، المعروض عليه ، بان يكون على مستوى ما هو
عليه جوهرياً .

التاج

ينو لنا مفيداً ان نعطي بعض الاشارات للمقتضبة عن المصادر التي هي في متناولنا حالياً لمعرفة هذا التاج .

نملك قبل كل عدد من المخطوطات . عشرون منها تنحصر في نص هذا الحوار أو ذاك . المخطوطان المهمان يعودان إلى القرن التاسع : يوجد الاول في المكتبة الوطنية ، الباريزينيوس و Parisinus (للشار اليه عادة بعلامة A) الذي لا يحتوي سوى الجمهورية ، الكريتياس ، التيماوس والشرائع ، انما نستطيع اتمامه بنسخة عنه كتبت في القرن الحادي عشر وهي محفوظة في مكتبة القديس مرقس في البندقية ، ومن هنا اسمه (Venedus) وعلامته (T) . المخطوط الثاني هو مخطوط مكتبة جامعة أوكسفورد ، (Bodleianus) (وعلامته B) . يجب ان نضيف إلى ذلك عدداً من اوراق البردي التي اكتشفت في حضريات

المدن القديمة ذات الطابع الاغريقي في مصر ، بخاصة تلك التي تعطي نصاً عن الفيدون ويعود الى القرن الثالث قبل تاريخنا .

الترجمة اللاتينية لمسيل فيسين ، من الاكاديمية الافلاطونية في فلورنسا ، حرّفت ، للمرة الاولى ، مجموعة نتاج افلاطون (نهاية القرن الخامس عشر) ، وبعد بضع سنوات ظهرت المنشورات اليونانية في البندقية وفي بال الطبعة اليونانية الكبرى تعود إلى هنري استين (١٥٧٨) . هذه الطبعة معروضة بشكل يقسم النص إلى أعمدة مرقّة ، وفي داخل هذه الأعمدة ، تقسيمات أخرى مشار إليها بالأحرف (A ، B ، C ،) وهذه الإشارة بالعدد وبالأحرف هي المستعملة عادة في مراجع الاستشهادات يوجد إلى جانب النصوص ذاتها ما نسميه بـ «التقليد غير المباشر» المكوّن من الاستشهادات الكثيرة المأخوذة من أفلاطون والتي ترد عند مؤلفي العصور القديمة .

أخيراً ، يجب اعطاء مكان خاص للشروحات : شروحات تعود إلى العصور القديمة ، بخاصة تلك التي نجدها في مؤلفات ارسطو ، والتي تبدو بالغة الأهمية لدرس تعليم افلاطون الشفهي ، شروحات بروكلوس للجمهورية ، والبرمنيد ، والتيماوس ، شرح خلقيديموس للتيماوس ، الذي بواسطته تعرفت القرون الوسطى على افلاطون

والرواقية ؛ شروحات شيشرون ، وقد فُقد قسم منها ، بخاصة شرح الجمهورية الذي نجده في كتاب شيشرون عن الجمهورية ، الشروحات المسيحية ، الفاصلة في صياغة ما سُمي «بالأفلاطونية» أو «السقراطية المسيحية» بخاصة شروحات القديس الكليمنطوس الاسكندري ، واوريجنوس واوزيب القيصري . أخيراً ، شروحات مرسيل فيسين للمأدبة وه اللاهوت الأفلاطوني ، اي «الفيدون» و «التيمائوس» .

لن نلجَ بشأن المسائل الفنية الدقيقة المطروحة حول حالة الحوارات وتصنيفها ، مستوقف بهذا الخصوص عند الرأي المقبول لدى ناشري مجموعة غيلوم بودي ، الذين يتبعون تريبياً تاريخياً محتملاً . لنصف انه ، ولو بدا ان العناوين تعود إلى أفلاطون بالذات ، فإن تفاسير العناوين تعود إلى مبادرات قديمة ، وأن تصنيف النوع الذي يتبع العنوان يأتي من تقاليد مدرسية صرف . هي ذي اذن لائحة بمؤلفات أفلاطون :

١ - الحوارات الأصلية :

ايبياس الصغير أو في الكذب .
السيياد أو في طبيعة الانسان .
دفاع سقراط .

اوتيفرون أو في التقوى .
 كريتون أو في الواجب .
 ايبياس الكبير أو في الجمال .
 لاثيس أو في الشجاعة .
 ليزيس أو في الصداقة .
 شرميد أو في الحكمة .
 بروتاغوراس أو السفسطائيون .
 غورجياس أو في البلاغة .
 مينون أو في المفضيلة .
 فيدون أو في النفس .
 المأدبة أو في الحب .
 فيدر أو في الجمال .
 إيون أو حول الإلياذة .
 مينيكسين أو في اغن الرثاء .
 اوقيديم أو في البحث .
 كراتيل أو في دقة الأسماء .
 الجمهورية أو في العدالة .
 برمنيد .
 تيتات أو في العلم .
 السفسطائي أو في الكيان .

السياسي .
فيليب أو في اللذة .
تيمي .
كريناس أو الاطالنتيك .
الشرايع أو التشريع .
اينوميس أو الفيلسوف .

- الرسائل

اصالتها موضوع ارباب .

٢- الحوارات المشكوك باصالتها

السيياد الثاني .
إيبارك .
مينوس .
الخصوم .
تياجيس .
كليثوفون .

٤- الحوارات المزيفة

في العادل ، في الفضيلة ، ديمودوكوس ، سيزيف ،
اريكسياس ، اكسيوخوس ، تعاريف .

القسم الثاني

مقتطفات « أفلاطون »

مقتطفات (من افلاطون)

١ - السخرية السقراطية ، منهج تنقية .
(السفسطائي A ٢٣٠ - B ٢٣٠)

الغريب

توصل بعضهم ، بعد تفكير ناضج ، إلى الظن بأن الجهل هو دائماً غير متممّد ، وأن من يظن نفسه حكيماً لن يوافق ابداً ، على أن يتعلم أيا من الأمور التي يتصور أنه ماهر فيها . وبالتالي ، فمع ما نبذله من جهد ، أن التربية بواسطة التوبيخ تصل إلى نتائج رديئة .

تبيات

أنهم على حق في ظنهم هذا .

الغريب

بالتالي ، يحاولون بطريقة أخرى ، أن يحرّروهم من هذا الادعاء .

تيتات

بأية طريقة ؟

الغريب

يطرحون على إنسانهم اسئلة عن امور يظن انه يتكلم فيها
بتعقل ، بينما لا يقول شيئاً ذا شأن ، ثم ، بينما يتبه ، يسهل
عليهم التعرف على آرائه . يجمعونها معاً في تقديم ،
بجابهونها الواحدة بالآخرى ويظهرون هكذا انها تتناقض في الاشياء
ذاتها ، والعلاقات ذاتها ، ومن وجهات النظر ذاتها . فالذين يرون
ذواتهم محامين يستأثرون من نفوسهم ، ويصبحون لطفاء تجاه
الآخرين ، ويعتقدون هذا الامتحان من الآراء المتكبرة والجازمة
التي كانوا يحملونها عن ذواتهم . وتعلم هذا الانعتاق هو الاكثر
متمعة واماناً لمن يعنيه . ذلك لأن الذين ينفون من يمتحنونهم ، يا ولدي
العزير ، يفكرون مثل اطباء الجسم . فانهم على اقتناع بان الجسم لن
يستطيع الافادة من الغذاء المعطى له قبل شفائه التام وهؤلاء قد ارتأوا
بالشكل ذاته ، ان النفس لن تستطيع ان تجني اية فائدة من المعارف
المعطاة لها ، إن لم تخضع لنقد . فينقض قولها يعثرها الخجل وتترع
من نفسها الآراء التي تحول دون التعليم ، وهكذا تنفى وتتقاد إلى
الاقرار بانها لا تعرف سوى ما تعرفه ، ولا شيء اكثر .

٢ - المايوتيك أو فن توليد الافكار

(تيتات ، e - ١٤٨ - d ١٥١)

سقراط
انك تعاني من آلام الولادة ، يا عزيزي تينات ، لأن نفسك
ليست خالية ، بل هي حبل
تينات

لا ادري ، يا سقراط ، اقول لك ما اختيره فقط .

سقراط
حسناً ، أبها الشاب البريء ، اما سمعت القول بانى ابن قابلة
كثيراً العزم والاكرام ، هي فيناريت ؟
تينات

اجل ، هذا قد سمعت به .
سقراط : وهل سمعت أيضاً انى امارس الفن ذاته ؟
تينات : بتاتاً .

سقراط : حسناً ، خذ علماً بهذا ، انما لا تذهب لتيهني
للآخرين . يجهلون ، ايها الرفيق ، اننى املك هذا الفن ، ولذا
لا يقولون عنه شيئاً . عندما يتكلمون عني ، يقولون بالعكس ، اننى
غريب الاطوار ، وانى ارمي الناس في الارثباك . هل سمعت القول
بهذا أيضاً ؟

تينات : نعم
سقراط : وهل أخبرك عن السبب ؟
تينات : نعم أخبرني عنه .
سقراط : تذكر كل ما له علاقة مع فن القابلات ، وستفهم

بسهولة أكبر ما اريد ان اقلبه . انت تعرف ، اظن ان لا واحدة
منهن تولد نسوة اخريات ، ما دامت هي بدورها قادرة على الحمل
والولادة ، وانهن لا يقمن بهذه المهنة الا بعد ان يتجاوزن مرحلة
ايلاء الاطفال .

تيئات : بتأكيد .

سقراط : يأتي هذا العرف ، على ما يقال ، من أرتميس ،
التي أوكل إليها رعاية الولادات ، دون أن تلد هي قط . لم تسمح
إذن للنساء العواقر أن يصبحن قابلات ، لأن الطبيعة البشرية هي
ضعيفة كثيراً لممارسة فن لم تختبره قط ، وقد أوكلت بهذه المهمة إلى
النسوة اللواتي تجاوزن عمر الايلاء ، لتكرم الشبه الذي لهن معها .

تيئات : هذا صحيح .

سقراط : أو ليس صحيحاً ايضاً وضرورياً ان تعرف القابلات
افضل من الآخرين ان كانت امرأة حبل ام لا ؟
تيئات : بكل تأكيد .

سقراط : تستطيع القابلات ايضاً ، بواسطة العقاقير والسحر ،
ايقاظ الأم الايلاء وتخفيفها عمداً ، ايلاء من يصعب عليهن
الخلاص ، وحتى اثاره اجهاض الجنين ، ان ارتأت ان ذلك
موافق .

تيئات : هذا صحيح .

سقراط : اما لاحظت ايضاً بين مؤهلاتهن انهن وسيطات جدّ

ماهرات ، لأنهن يعرفن تماماً أية امرأة يجب تزويجها من أي رجل للحصول على أكثر الاطفال كمالاتاً ؟

تيتات : كلا ، هذا امر ما كنت أعرفه إطلاقاً .

سقراط : حسناً ، اعلم انهن أكثر اعتزازاً بذلك مما هن بمعرفة قطع المصران . تفكر في الواقع : اتظن انه يخص الفن عينه او فنونا مختلفة الاعتناء بشمار الارض وحصادها ، ومعرفة في اية ارض يجب وضع هذه النبتة او ذاك الزرع ؟

تيتات : لا يعود ذلك الى فنون مختلفة ، بل إلى الفن ذاته .

سقراط : وبالنسبة إلى المرأة ، اتظن ان فن الزرع وفن الحصاد هما مختلفان ؟

تيتات : لا يبدو ان ذلك صحيح .

سقراط : كلا ، في الواقع . انما بسبب وجود طريقة بلا شرف وبلا فن لجمع الرجل والمرأة ، تسمى دعارة ، فان القابلات ، اللواتي هن نسوة محترمات يتجنبن التدخل في الزيجات ، يخشين ان يلحقن بهن اللوم المتعلق بالدعارة . مع ذلك ، للموئدات الحقيقيات ، ولهن وحدهن ، تعود مهمة اعداد الزيجات إعداداً جيداً .

تيتات : يبدو كذلك .

سقراط : هذه هي اذن مهمة القابلات : انها ادنى من مهمتي . في الواقع لا يحدث للنساء ان تلدن ، تارة أوهاماً وتارة

كائنات حقيقية، وليس من السهل التعرف إلى ذلك. ولو حدث
لمن ذلك، لكان أعظم وأجمل عمل للقابلات التمييز بين الصبح
والخطأ. ألا تظن ذلك؟

تيتات : بلى .

سقراط : فني كمؤكّد يضم اذن كل الوظائف التي تتسمها
القابلات ، انما يختلف عن فنهن لأنه يخلّص رجالاً لا نساء ،
ويراقب نفوسهم في عملها لا اجسامهم . انما تكمن الفائدة الرئيسية
من فني في انه يجعل الانسان قادراً على التمييز ، بشكل اكيد ، ان
كان ذهن الشاب يؤكّد وهما وخطأ ، ام ثمرة حقيقية وصادقة . من
ناحية اخرى ، أشارك القابلات بكوني عقيماً بشأن الحكمة ، كما ان
التأنيب الذي وجّه كثيراً ضدي لأنني اسأل الآخرين دون ان اعلن
عن موقعي بشأن اي شيء ، اذ لا املك في ذاتي اية حكمة ، هو
تأنيب لا يخلو من الصدق . والسبب هو : يضطرنني الإله الى ان اولّد
الآخرين ، ولكنه لم يسمح لي بأن ألد . لست انا نفسي اذن حكيماً
بتاتاً ولا استطيع ان اقدم اي اكتشاف حكمة يكون من ايلاد
نفسي ، ولكن الذين يتعلقون بي ، مع ان بعضهم يبدون في البدء
جاهلين تماماً ، يقومون كلهم ، طيلة معاشرتهم لي ، ان سمح لهم
الإله ، بخطوات رائعة ، لا حسب رأيهم الخاص ، بل حسب
رأي الآخرين منهم . وانه لو اوضح كالنهار انهم لم يتلقنوا مني شيئاً ،

وانهم هم انفسهم وجدوا في ذواتهم وولدوا أشياء كثيرة جميلة .
انما ما ولدوا ذلك الافضل الإله ومساعدتي .

وهذا ما يعطي الدليل على ما اقول . كثيرون فيما مضى ، اذ
تجاهلوا مساعدتي ، واذا نسبوا إلى ذواتهم تقدمهم دون ان يعبروني
اي اعتبار ، تركوني في مرحلة جذباكرة ، سواء عن دافع من ذواتهم
ام عن تحريض من الآخرين . بعيداً عني ، وتحت تأثير معلمين
سيئين ، اجهضوا كل البذور التي كانوا يحملونها . امّا تلك التي
كنت قد ولدتهم منها ، فقد غلّوها تغذية سيئة وتركوها تفسد ،
لأنهم اولوا اهتماماً اكثر بالكاذب وبالمظاهر الباطلة مما بالحقيقة ،
وانتهوا بالظهور جاهلين في عيونهم الخاصة وفي عيون الآخرين .
اربنيد ، ابن ليزيماك ، كان واحداً من هؤلاء ، وهناك كثيرون
آخرون . عندما يعودون الي ويترجوني ، بالتحلات غير عادية ،
لكي اقبلهم في رفقتي ، يحرم عليّ الذي يكلمني ان اعيد
الصلوات مع البعض منهم ، ويسمح لي بذلك مع آخرين ، وهؤلاء
يستفيدون كما في المرة الأولى . ان الذين يتعلقون بي يشبهون ايضاً
في هذا المجال النساء الشدييدات الرغبة في طفل : انهم فرصة
الآلام ، وهم ليلاً نهاراً يمتثلون اشكالاً من القلق اقوى من قلق
النسوة . والحال ، بخصوص هذه الآلام ، يستطيع قلبي اثارها وهو
يستطيع ايضاً ان يوقفها . هذا ما افعله لاجل الذين يعاشرونني . انما

يوجد بينهم ، باتينات ، من لا تبدو نفسه حبلى . عندما اثبتت من انهم ليسوا بحاجة الي اطلاقاً ، اتبختي عنهم بكل لطف ، وبفضل الله ، اتبنا ، بتوفيق ، عن الرفقة التي تفيدهم . هكذا زواجت كثيرين مع بروديكوس ، وكثيرين آخرين مع رجال آخرين حكاه وإلهين .

ما تماديت في بسط هذا الموضوع ، يا تينات الممتاز ، الا لأنني اشتبه ، كما تشبه انت نفسك ، ان نفسك هي حبلى وانك في عمل ولادة . استسلم لي ، اذن ، كما لابن قابلة ، هو بدوره مولد ، وعندما سأطرح عليك اسئلة ، اجتهد في ان تجيب عليها باحسن ما تستطيع . وان حصل ، ابان تفحصي لهذه او تلك من الاشياء التي ستقوها ، ان احكم بان ذلك ليس سوى وهم ، بدون حقيقة ، وانترعها حيثئذ منك وارمي بها ، لا تحزن كما تحزن ، بشأن أطفالهن ، النساء اللواتي هن أمهات للمرة الأولى رأيت منهم كثيرين يا صديقي العجيب ، ينفرون غضباً ضدي ، للدرجة انهم كانوا على استعداد لعصي ، لأنني انتزعت منهم رأياً غريباً . لا يظنون انني ، من عطف عليهم أقوم بذلك . انهم يعلمون عن ان يعرفوا ان ما من ألوهة تريد شراً للبشر ، وانني أنا أيضاً ، لا أنصرف هكذا عن رداة ، إنما لا يسمح لي إطلاقاً بأن أرتضي ما هو خطأ وبأن أنعفي ما هو صدق .

اعد اذن السؤال الى البدء وحاول ان تقول ما يمكن ان يكون

العلم . احترز من ان تقول أبداً بأنك غير قادر على ذلك ، لأنه ، ان شاء الله ، واعطاك الشجاعة بهذا الخصوص ، فلسوف تكون قادراً .

٣- مثل الكهف - هدف التربية - الفيلسوف مضطر للحكم .
(الجمهورية الكتاب السابع ٥١٤ a - ٥٢١ b)

- الآن ، اخذت القول من جديد ، تصور طبيعتنا ، حسبما تكون أو لا تكون مستنيرة بالتربية ، وفقاً للوحة التالية : تصوّر اناساً في سكن سفلي ، بشكل كهف ، ومدخله ، المنفتح للنور ، يستند على طول الواجهة . انهم هناك منذ طفولتهم ، مكبلو الساقين والعنق بقيود ، بنوع انهم لا يستطيعون التحرك في اماكنهم ، ولا أن يروا غير ما هو أمامهم ، لأن القيود تمنعهم عن ادارة الرأس . يلمع ضوء نار مشعلة في البعيد على تلة وراءهم ، بين النار والسجناء طريق مرتفعة ، وعلى طول هذه الطريق تصوّر حائطاً صغيراً ، شبيهاً بالحيطان العازلة ، التي يقيمها عارضو اللمى ، بينهم وبين الجمهور ، ويظهرون فوقها العابهم .

- ارى ذلك ، قال .

- تصوّر الآن على طول هذا الحائط للصغير اناساً حاملين اوعية من كل شكل ، تتجاوز علو الحائط ، وتماثل اناس وحيوانات ،

من حجر ومن خشب ، ومن كل الاشكال . وطبعاً ، من هؤلاء
الحاملين الذين يمرون ، بعضهم يتكلم وآخرون لا يقولون شيئاً .

- هوذا ، قال ، لوحة غريبة وسجناء عجيبون !

- يشبهوننا ، اجبت . قبل كل أنظن انهم في هذه الحالة

رأوا من ذواتهم ومن جيرانهم غير الظلال المترامية ، بفضل النار ،
على قسم الكهف الذي هو قبائهم ؟

- وهل يمكن ان يكون غير ذلك ان كانوا مضطرين ان

يلبثوا الحياة كلها دون ان يحركوا رؤوسهم ،

- ومن الاشياء التي تستعرض ، اليس الأمر كذلك ؟

- بدون اي اعتراض .

- من ثم ، ان استطاعوا التمازج فيما بينهم ، اما تظن انهم

سيحتقدون ، انهم يشيرون الى الاشياء الحقيقية ذاتها عندما يسمون
الظلال التي يرونها ؟

- حتماً

- وان وجد أيضاً صدى بعيد الاصوات من عمق السجن ،

كل مرة يتكلم فيها احد المارين ، اما تظن انهم يأخذون صوته
كصوت للظل الذي يمر ؟

- اجل ، بئس ، قال .

- بما لا شك فيه ، اعدت ، أنه في عيون اولئك الناس ،

لا يمكن ان تكون الحقيقة شيئاً سوى ظلال الاشياء المصنوعة .
- هذا بكل ضرورة ، قال .

- تفحص الآن كيف ستكون ردة فعلهم ، اذا اعتقوا من
قيدهم وابتعدوا من جهلهم ، واذا جرت الامور طبيعياً كما يلي :
لنحل قيود احد السجناء . ولنرغمه على الانتصاب فبأية ، على ادارة
العق ، على السير ، على رفع العينين نحو الضوء . كل هذه
الحركات سوف تؤلمه ، والانبهار سوف يعيقه عن رؤية الاشياء التي
كان يرى ظلالها منذ برهة . اسألك ماتراه يجيب ان قلنا له انه منذ
هنيهة لم يكن يرى إلا أشياء بدون قوام ، بينما الآن وهو أقرب إلى
الحقيقة متجه صوب الأشياء الأكثر صدقاً يرى بشكل أصدق .
وأخيراً ، ونحن نريه كلا من الأشياء التي تمر أمامه ، لو أرغمناه على
الإجابة عن الأسئلة والقول ما هو ، أفلا نظن انه سوف يرتبك ،
وان الأشياء التي كان يراها قبلاً ، سوف تبدو له أكثر حقيقة من
تلك التي نقدمها له الآن ؟

- أكثر حقيقة بكثير ، قال .

- وان أرغمناه على التطلع إلى الضوء بالذات ، اما نظن ان
عينيه سوف تؤلمانه وانه سوف يفلت ويعود إلى الاشياء التي يفكر ان
يتطلع اليها ، والتي سوف يظنها في الحقيقة ، أكثر تميزاً من تلك
التي نريه اياها ؟

- هذا ما اظنه ، قال .

- فعاودت القول ، ان سحبناه من هناك بقوة ، ودفعناه الى صعود الطلعة القاسية والمنعرجة ، وان لم نتركه قبل ان نكون اقتدناه خارجاً الى ضوء الشمس ، اما تظن انه سوف يتألم وسوف يثور لكونه متقادا هكذا . وعندما يصل الى النور ، سوف تنبهر عيناه من بريقه ، ولن يتمكن من رؤية اي من الاشياء التي نسميها الآن حقيقة ؟

- قال ، لن يتمكن من ذلك ، اقله في بادئ الامر .
- يجب عليه ، قلت ، ان يألف الوضع ، ان شاء ان يرى العالم العلوي . في بادئ الامر ، سوف ينظر باكثر سهولة إلى الظلال ، ثم إلى صور الناس وباقي الاشياء المنعكسة في المياه ، ثم إلى الأشياء ذاتها . ثم إذ يرفع نظريه صوب نور النجوم والقمر ، سوف يتأمل طيلة الليل ، بالمجرات والفلك ذاته بسهولة أكبر مما يعمل طيلة النهار ، من تطلع إلى الشمس وإلى لمعان الشمس .
- بدون شك .

- في النهاية ، اظن ، ستكون الشمس ، لا في المياه ، ولا صورها المعكوسة في اية نقطة اخرى ، بل الشمس ذاتها في مكان اقامتها الخاص ، وسوف يتمكن من التطلع اليها والتأمل فيها كما هي .

- حتماً ، قال .

- بعد ذلك ، سوف يتوصل الى الاستنتاج بشأن الشمس ،

انها هي التي تتج الفصول والسنوات ، وانها تسود كل العالم المنظور ، وانها نوعاً ما علة كل الاشياء التي رآها هو ورفاقه في الكهف .

- واضح ، قال ، انه سوف يصل إلى كل ذلك بعد الاختبارات المختلفة .

- وان عاد فيما بعد يفكر بمسكنه الاول وبالعلم الذي يملكونه هناك ، ويرفاق اسره ، اما تظن انه سوف يهنيء نفسه على التغيير وانه سوف يرأف برفاقه ؟

- بكل تأكيد ، نعم .

- اما بخصوص الألقاب والمدائح التي كانوا يقدرون ان يعطوها بعضهم لبعض ، والمكافآت النعمة على ذاك الذي كان يميز اكثر من سواه بالعين الثاقبة الاشياء التي كانت تمر ، وكان يتذكر بافضل دقة الاشياء التي كانت تمر بانتظام في الاول أو في الاخير ، أو معاً ، والذي كان من ثم اكثر مهارة ليتنبأ عما كان سيصل ، أو تظن ان انساننا هذا سيحسده ، وسيغار من اولئك الذين ، بين السجناء ، ينعمون بالألقاب والسلطة ؟ افلا يفكر مثل « اشيل » في « هوميروس » ؟ وأما يفضل مئة مرة ان لا يكون سوى عامل محراث في خلسة فلاح فقير وان يتحمل كل الشرور للممكنة على ان يعود إلى اوهامه القديمة وإلى ان يعيش كما كان عاشاً ؟

- أنا على رأيك قال : سوف يفضل ان يتحمل كل عذاب على ان يعود ليعيش تلك العيشة .

- تخيل بعد هذا ، بادرت بالقول ، لو نزل انساننا هذا
واخذ من جديد مكانه القديم ، افما تصطدم عيناه بالظلمة ،
لعودته فجأة من الشمس ؟

- بكل تأكيد ، نعم ، قال .
- وان اضطرب من جديد ان يحكم في هذه الظلال وان
يسهم مع السجناء الذين ما تركوا قيودهم قط ، بينما ما زال بصره
مرتبكاً بعد ، وقبل ان تنسجم عيناه مع الوضع وتألف الظلمة ،
وهذا يقتضي وقتاً طويلاً ، افلا يكون مضحكة ، ويقولون عنه ، لأنه
صعد إلى فوق ، عاد من هناك فاسد العينين ، وبالتالي لا حاجة
اطلاقاً لمحاولة الصعود ؟ وان حاول احدهم ان يفك قيودهم وان
يقنادهم إلى فوق ، واستطاعوا ان يمسكوا به بايديهم ويقتلونه ،
افلا يقتلونه ؟

- سوف يقتلونه بكل تأكيد ، قال .

- الآن ، عدت إلى القول ، يجب ، يا عزيزي غلوكون ،
ان نطبق بدقة هذه الصورة على ما قلناه اعلاه : يجب ان نقارن
العالم المنظور بالاقامة في السجن ، وضوء النار اللضاء به السجن
بمفعول الشمس ؛ اما بخصوص الصعود إلى العالم العلوي والتأمل
بمعانيه ، انظر فيها صعود النفس إلى عالم المثل ، فن تنخدع بشأن
تفكيرك ، لأنك تريد ان تطلع عليه . الله يعلم ان كان صادقاً . على
كل حال ، هذا رأيي ، بأنه في اقصى حدود عالم المثل تقوم فكرة

الخير ، التي ندرکہا بجهد ، انما لانستطيع ان ندرکہا دون الاستتاج بانها السبب الشامل لكل ما هو موجود من خير وجمال في العالم المنظور ، هي التي خلقت النور ، وهي موزعة النور . وفي عالم المثل ، هي التي توزع وتوفر الحقيقة والعقل ، فيجب رؤيتها للسلوك بحكمة سواء في الحياة الخاصة ام في الحياة العامة .

- أنا من رأيتك ، قال ، بمقدار ما استطيع ان اتبع تفكيرك .

- حسناً ، قلت ، كن ايضاً من رأيي حول هذه النقطة ،

ليس مدهشاً ان اولئك الذين صعدوا إلى هناك لم يعودوا على استعداد للقبض على زمام الامور الانسانية ، وان نفوسهم تنوق بلا انقطاع إلى الإقامة في تلك الاعالي . هذا امر طبيعي جداً ، ان وجب ايضاً بخصوص هذه النقطة ان نعود إلى مثلنا .

- طبيعي جداً ، في الواقع ، قال .

- انما ، قلت ، انتظن انه يجب الاندهاش من انه في

الانتقال من هذه التأملات الإلهية إلى حقائق الحياة الانسانية التاعسة ، يبدو جهلاء ومضحكين تماماً ، عندما ، مع نظرنا المضطرب بعدد ومع قلة ألفتنا للظلمات ، حيث موقعتنا ، نضطر إلى الدخول في جدل في المحاكم او خارجها حول ظلال العادل وحول الصور التي ترميها هذا الظلال ، وان نحارب التفسيرات التي يقوم بها اناس ما رأوا العدالة في ذاتها قط !

- ليس هذا مدهشاً إطلاقاً .

- انما ، ان كنا واعين ، قلت ، سوف نتذكر ان العيون

تضطرب بطريقتين وينسبتين متناقضتين ، بالمرور من النور إلى الظلمة ، وبالعبر من الظلمة إلى النور . إذ ذاك ، ان فكرنا ان هذين الحالين ينطبقان أيضاً على النفس ، عندما سنرى قصاً مضطربة وعاجزة عن تمييز شيء ، بدل ان نسخر منها بدون مبرر ، سوف نفحص إن كانت ، لخروجها من حياة أكثر إضاءة ، هي ، لقلة العادة ، مضطربة بالظلمات أو إن كانت قادمة من الجهل إلى النور ، هي منيرة بلمعان ساطع جداً . في الحال الأول ، سوف نهشها لارتباكها ولاستعمالها للحياة . في الحال الآخر ، سوف ننشق عليها ، وإن شئنا أن نضحك على حسابها ، فالسخرية سوف تكون أقل سحاحة مما لو سقطت على النفس العالدة من النور .

- هذا ، قال ، تمييز صحيح جداً .

- يجب اذن ، قلت ، ان كان كل ذلك صادقاً ، ان نستخرج منه النتيجة التالية : ان التربية ليست اطلاقاً ما بعلمه بعضهم بخصوصها . يدعون ، في الواقع ، إبداع العلم في النفس ، حيث لا وجود له ، كما يضمون البصر في عيون العميان .

- يدعون في الواقع ذلك ، قال .

- والحال ، قلت ، يُري الحديث الحالي ان كل نفس تملك في ذاتها هذه القدرة على التعلم ، وتملك عضواً لهذا الاستعمال . وانه كما لا نستطيع ان ندير عيناً من الظلمة إلى النور

الا بادارة الجسم كله في الوقت ذاته ، يجب ان يدار هذا العضو مع النفس كلها عن الاشياء الغائبة ، إلى ان يصير قادراً على احتمال رؤية الكيان والقسم الاكثر لمعاناً من الكيان ، وذلك ندعوه الخير ، اليس كذلك ؟

- اجل .

- التربة ، قلت ، هي فن ادارة هذا العضو ذاته وايجاد الطريقة الاكثر سهولة والاكثر فعالية لذلك ، وهي لا تقوم بان نضع البصر في العضو ، لأنه يملكه سابقاً ، انما لأنه مدار بطريقة سيئوتتعلق إلى مكان غير مناسب ، فهي تعالج ارتداداه .

- هذا ما يبدو ، قال .

- الآن نستطيع ان نقبل ان باقي الطاقات المسماة قوى النفس هي مماثلة لقوى الجسم ، لأنه صحيح انها عندما تنقص في البدن ، يمكن اكتسابها فيما بعد بالعادة والتمرين ، انما هنالك واحدة منها ، هي قوة المعرفة ، التي تظهر جيداً وبكل تأكيد انها تخص شيئاً اكثر الوعة ، لا يفقد قدرته قط ، وهو ، حسب التوجيه للمعطى له ، يصبح مفيداً وصالحاً ، او غير مفيد ومضراً . اما لاحظت أيضاً ، بخصوص المشعوذين الذين نسميهم نجباء ، كم ان ذهنهم التاعس يملك نظرة ثاقبة ويميز بلغة الاشياء التي يتجه صوبها ؛ لأنه لا يملك بصراً ضعيفاً ، انما هو مضطر على ان يضع

نفسه في خدمة شقاوتهم ، وبمقدار ما يكون بصره ثاقباً ، يفاقم شره .

- هذا هو بالتمام ، قال .

- ومع ذلك ، اعدت الكثرة ، لو انه ، منذ الطفولة ، تعالج النفس المكونة من الطبيعة على هذا النمط ، فبتتر ، ان استطعت القول ، كتل الرصاص هذه التي هي من عائلة الصيرورة ، والتي اذ تتعلق بالنفس برباط الولايم ، والملذات والرغبات تحوّل بصرها نحو الاسفل ؛ ولو انها وجهت صوب الحقيقة ، بعد اعتناقها من هذه الاثقال ، فان هذه النفس ذاتها ، عند الاشخاص ذاتهم ، سوف ترى الحقيقة ، باكثر وضوح ، كما ترى الاشياء المتجهة صوبها حالياً .

- هذا صحيح ، قال .

- أوليس صحيحاً ايضاً ، قلت ، أما ينتج حتماً عما قلناه ، انه لا الاشخاص الذين هم بدون تربية وبدون معرفة للحقيقة ، ولا اولئك الذين تركهم يمضون كل حياتهم في الدرس هم مؤهلون لحكم الدولة . الاوائل ، لأنهم لا يحملون في حياتهم اي مثال يعودون اليه في اعمالهم ، الخاصة والعامة ؛ الآخرون ، لأنهم لن يرضوا بالاهتمام بها ، هم الذين في حياتهم يظنون انهم مقيمون في جزر سعيدة .

- هذا صحيح ، قال .

- يعود اليّنا إذن ، نحن مؤسسي الدولة ، قلت ، ان نرغم رجال النخبة على ان يديروا وجههم صوب العلم الذي اعترفنا به ، لتونا ، بانه الاسمى بين العلوم كلها ، اى رؤية الخير والقيام بالصعود الذي تكلمنا عنه . ولكن ، بعد وصولهم إلى تلك المنطقة ، وبعد ان يكونوا تأملوا كفاية بالخير ، فلنحذر من ان نسمح لهم بما نسمح لهم به اليوم .

- ماذا إذن ؟

- ان يمشوا فوق ، اجبت ، وان لا يريدوا فيما بعد العودة نزولاً إلى سجنائنا ، ولا ان يشاركوهم في اعمالهم وفي القابهم المعنوية نسبياً .

- انما اذ ذاك ، قال ، ستعدي على حقوقهم ، ونرغمهم على ان يعيشوا حياة مسكينة ، ساعة يستطيعون ان ينعموا بوضع اكثر سعادة .

- تنسى ايضاً مرة اخرى ، يا صديقي ، قلت ، ان الشريعة لا تعنى اطلاقاً بضمن سعادة نادرة لطبقة من المواطنين ، ولكنها تدأب في تحقيق السعادة في المدينة كلها ، بجمع المواطنين اما بالانقاع ، واما بالإرغام ، وباقتيادهم إلى ان يتقاسموا الخدمات التي تستلج كل طبقة ان تقدمها للجماعة . وان كانت تنكب على تكوين مثل هؤلاء المواطنين في الدولة ، فليس لتركهم يتحولون

بنشاطهم حيث يروق لهم ، بل لدفعهم الى المساهمة في تقوية رباط الدولة .

- صحيح ، قال ، كنت قد نسبت ذلك .

- الآن ، يا غلوكون ، قلت ، لاحظ اننا لن نكون اطلاقاً ظالمين تجاه الفلاسفة الذين تلقوا عندنا الاعداد ، واننا سنملك مبررات صالحة لترضهم على ان يتكفلوا بقيادة الآخرين وحراستهم . سوف نقول لهم في الواقع : « في الدول الأخرى ، طبيعي ان الذين يرتفعون الى الفلسفة لا يشتركون اطلاقاً بمتاعب السياسة ، لأنهم يكونون ذواتهم من ذواتهم ، بالرغم عن حكوماتهم المختلفة . والحال ، عندما يكون الانسان نفسه ولا يدين بفذائه لأحد ، انه عدل ان لا يشاء ان يعوض عنه لأي كان . اما انتم ، فقد اعددناكم لمصلحة الدولة ولمصلحتكم ، لتكونوا ما هم القواد والملوك في فقير النحل ، واعطيناكم تربية اكثر كمالاً واكثر احاطة من تلك المعطاة للفلاسفة الغبراء وجعلناكم اكثر كفاءة لاقامة تحالف بين الفلسفة والسياسة . يجب عليكم اذن ، كل منكم بدوره ، النزول الى المقر المشترك مع الآخرين وموافة التطلع الى الظلال الظلمة . لأنه ، بعد ان تألفوا الظلمة ، سوف ترون فيها الف مرة افضل من الآخرين ، وسوف تميزون كل صورة وما تمثله ، لأنكم تكونون قد رأيتم النماذج الحقيقية للجمال ، والعدل ، والخير . هكذا يصير دستورنا ، لنا ولكم ، حقيقة ، لا حلم ، كما

هي الحال في اكثر دول عصرنا ، حيث القادة تتصارع لا جل ظلال ، وتتنازع في سبيل السلطة ، كما لو كانت خيراً عظيماً ، انما هي ذي الحقيقة : ان الدولة حيث تحضر القيادة بمن هم اقل اندفاعاً من سواهم نحو الحصول عليها هي حتماً الفضلى والمحكومة بسلام اوفر ، والعكس في الدولة حيث السادة هم مختلفون .

- هذا صحيح تماماً ، قال .

- حسناً ، هل سيرفض تلامذتنا ، برأيك ، ان ينقادوا بهذه البراهين ؟ افلا يرضون ان يشاركوا في النشاط السياسي ، كل بدوره ، مع قضاء اكبر قسم من وقتهم ، بعضهم مع بعض ، في عالم الافكار الصرف .

- لن يستطيعوا الرضا ، قال لأنهم عادلون ، ولا نطلب منهم الا ما هو عادل . ولكن مما لا شك فيه ، ان كلاً منهم لن يأخذ القيادة الا عن واجب ، خلافاً عن كل الذين يحكمون حالياً في كل الدول .

- هكذا هي الحال ، يا صديقي ، اجبت ، ان اكتشف لمن يجب عليهم ان يحكموا ، وضماً افضل من وضع الحكم ذاته ، سوف تحصل على الوسيلة لاقامة دولة محكومة جيداً . لأنه في هذه الدولة فقط سوف يتسلم القيادة من هم أغنياء حقيقة ، لا بالذهب ، بل بالفضيلة والحكمة ، اللتين هما الثروة الضرورية "سعادة . انما حيث يتراكم الصعاليك والاناس النهمون الى

الثروات الشخصية نحو المصالح العامة ، مقتنعين انهم هنالك سوف
تجني يدهم ما تشاء ، فلا وجود ممكن لحكومة صالحة ، لأنهم
يتصارعون في سبيل السلطة ، وهذه الحرب الاهلية والداخلية
تضيقهم ، هم وكل الدولة .

- لا شيء اكثر صدقاً ، قال .

- والحال ، هل تعرف ، اجبت ، وضماً اخر غير وضع
الفيلسوف الحقيقي يوحى بازدياد السلطة ؟

- كلا ، بنفس ، قال .

- والحال ، اكد انه يجب ان لا نسعى إلى الحكم بنهم ،
والآ ، قامت العداوات والصراعات .

- بدون شك .

- من ثم ، على من ستفرض مهمة الحفاظ على الدولة ،
غير اولئك الذين هم اكثر من سواهم علماً بوسائل اقامة الحكومة
الفضلى ، ويملكون القابا اخرى وحياة افضل من حياة رجل
الدولة ؟

- على هؤلاء وحدهم ، اجاب .

٤- الجدلية ومعرفة الخير :

(الجمهورية ، الكتاب السابع ، b ٥٣٢ - d ٥٣٤) .

- تذكر انسان الكهف الذي ، بعد ان تحرر من قيوده ،
تحول عن الظلال صوب التماثيل الفنية ، وصوب الضوء الذي

يرمي ظلها ، الذي يصعد من الاسفل نحو الشمس ، وهو هناك ، لعدم كفاءته بعد على التطلع إلى الحيوانات ، والنباتات ، وضوء الشمس ، يتأمل في الحياة بصورها الإلهية ، وبظلال الأشياء الحقيقية ، لا بظلال التماثيل المتراصة بفعل ذلك الضوء الثاني الذي ليس سوى صورة للشمس . ان درس العلوم التي استعرضناها يسبب تماماً النتائج ذاتها : انه يرفع القسم الأكثر نبلاً من النفس إلى التأمل في أكثر الكائنات سموً اطلاقاً ، كما رأينا ، لتونا ، أكثر اعضاء الجسم ادراكاً يرتفع إلى التأمل في الموضوع الأكثر إضاءة في العالم المادي والمنظور .

- بالنسبة إليّ ، قال ، ان تصور الامر على غرارك ، مع انه يبدو لي صعب القبول كلياً ، وصحيح ايضاً انه ، من وجهة نظر اخرى ، يبدو لي من الصعب نبذه . مع ذلك ، كما انه لن تكون اليوم المرة الوحيدة التي فيها ستكلم عنه ، وانه سوف تضطر على ان تعود اليه ايضاً أكثر من مرة لنقبل مؤقتاً النقطة المطروحة ، ولنعبر إلى النعم ذاته ، ولندخل في التفصيل ، كما عملنا بشأن المدخل . قل لنا ، من ثم ، من اية طبيعة هي قدرة الجدلي ؟ وإلى كم نوع تنقسم الجدلية ؟ وما هي الطرق التي تتبعها ؟ لأن هذه الطرق بالذات ، كما يبدو لي ، هي التي ستقودنا الآن إلى الهدف حيث سنجد ، مثل أناس في رحلة الراحة ونهاية رحلتنا .

لن نستطيع أن نتبعني فيما بعد ، أيها العزيز

غلوكون ، اجبت ، لأنه بالنسبة اليّ ، عندي كل الارادة الصالحة
الممكنة : لن تكون صورة الخير التي سترها اذ ذاك ، بل الخير
الحقيقي ذاته ، اقله كما يظهر لي . ليس الان وقت البرهان عما ان
كان حقيقة كذلك ام لا ، ولكن نستطيع ان نؤكد انه شيء قريب من
ذلك . اليس كذلك ؟

- لا شيء يناقض ذلك .

- وايضاً ليست القدرة الجدلية وحدها تستطيع ان تكشفه
لذهن ضليع في العلوم التي ذكرناها ، منذ لحظة ، اذ ان الامر
مستحيل بأية طريقة اخرى ؟

- وهذا ايضاً ، قال ، يجدر بنا ان نثبته .

- هوذا اقله ، اجبت ، نقطة لا يعارضنا بشأنها احد ، اي
انه لا يوجد علم آخر يحاول ، في كل مادة ، ان يدرك منهجياً ،
جوهر كل شيء . بوجه العموم ، الفنون لا تعني سوى بآراء واذواق
الناس ، ولم تتم الا في سبيل الانتاج والصناعة ، وفي سبيل المحافظة
على المتوجات الطبيعية أو الفنية ، اما بخصوص العلوم الاخرى ،
التي ، كما قلنا آنفاً ، تدرك شيئاً من الجوهر ، اي الهندسة والفنون
التي تتعلق بها ، فترى ان معرفتها للكيان تشبه حليماً ، وانها
عاجزة عن رؤيته في وضوح النهار ، مادامت تتمدك بافتراضات ،
لاتمسها ، لأنها لا تستطيع ان تبررها . والحال ، ان وضعنا مبدأ

شَيْئاً لَّا نَعْرِفُهُ ، وَإِنِ اسْتَخْرَجْنَا النَّاتِجَ وَالْقَضَايَا الْوَسِيعَةَ مِنْ شَيْءٍ غَيْرِ
مَعْرُوفٍ ، أَمْكَنَّا أَنْ نَقِيمَ الْوَفَاقَ بَيْنَ الْأُمُورِ ، إِنَّمَا لَنْ نَسْتَطِيعَ ابْدَاءَ
أَنْ نَجْعَلَ مِنْهَا عِلْماً .

— هَذَا مُسْتَحِيلٌ ، قَالَ .

— الطَّرِيقَةُ الْجَدَلِيَّةُ هِيَ أَذْنٌ ، أَجَبْتُ ، الْوَحِيدَةُ الَّتِي ، بَعْدَ
أَنْ تَبْذُ بِالنَّاتِجِ الْإِفْتِرَاضَاتِ ، تَرْتَفِعُ إِلَى الْمَبْدَأِ ذَاتِهِ لِتَنْبِتَ بِقُوَّةِ نَتَائِجِهَا .
إِنَّهَا الْوَحِيدَةُ الَّتِي يَصَحُّ الْقَوْلُ فِي أَنَّهَا تَحْبُ رَوِيداً رَوِيداً عَيْنَ
النَّفْسِ مِنَ الْمُسْتَفْعِ الْغَلِيزِ الْمَدْفُونَةِ فِيهِ وَتَرْفَعُهَا عَالِياً وَاضِعَةً فِي
خِدْمَتِهَا ، لِهَذَا الْإِرْتِدَادِ ، الْفَنُونِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا . اعْطَيْنَاهَا مَرَاراً كَثِيرَةً
اسْمَ عُلُومٍ ، خَضِرْعاً مِثْلَ الْعَرَفِ ، إِنَّمَا يَجِبُ أَنْ نَعْمَلَ اسْماً آخَرَ
يَنْطَوِي عَلَى وَضُوحٍ أَكْثَرَ مِمَّا فِي لَفْظَةِ رَأْيٍ وَأَكْثَرَ غَمُوضاً مِمَّا فِي لَفْظَةِ
عِلْمٍ . قَبْلُنَا فِي مَكَانٍ مَا أَعْلَاهُ اسْمُ مَعْرِقَةِ بَرَهَانِيَّةٍ ، إِنَّمَا لَيْسَ الْآنَ ،
عَلَى مَا أَظُنُّ ، وَقَدْ الْإِعْتِرَاضُ عَلَى الْاسْمِ إِذْ لَدَيْنَا مَسَائِلُ بِالْغَةِ
الْأَهْمِيَّةُ لِلنَّقَاشِ .

— كَلَّا ، فِي الْوَاقِعِ ، قَالَ يَكْفِينَا اسْمٌ يَجْعَلُنَا نَرَى بِوَضُوحٍ

فَكَّرْنَا

— رَأَيْتُ أَذْنَ ، أَجَبْتُ ، أَنْ نَعْمَلَ كَمَا عَمَلْنَا سَابِقاً ، أَنْ
نَدْعُو عِلْمَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنَ الْمَعْرِقَةِ ، التَّفَكِيرِ الْبَرَهَانِيِّ الثَّانِي ، اعْتِقَاداً
الثَّلَاثِ ، افْتِرَاضاً الرَّابِعَ ، وَنُعْطِيَ اسْمَ ظَنْ لِقَرْبِ الْقَسْمَيْنِ

الاخيرين ، وللقسمين الاولين اسم عقل . فموضوع الظن التوالد ، وموضوع العقل الجوهر . لنصف ان الجوهر هو بالنسبة الى التوالد ، كما هو العقل بالنسبة الى الظن وما هو العقل بالنسبة الى الظن ، كذلك العلم هو بالنسبة الى الاعتقاد والمعرفة البرهانية بالنسبة الى الافتراض . اما بخصوص مطابقة الاشياء التي قامت عليها هذه التمييزات والقسمه إلى اثنين لكل صنف ، صنف الظن وصنف المعقول ، لتترك هذه الاسئلة ، لكي لا نخرج أنفسنا في احاديث مئة مرة اطول من السابقة .

~ من جهتي ، قال ، انضم الى ما قلت ، بمقدار ما استطع ان اتبعك .

- أو تسمي جدلياً من يبلغ إلى معرفة جوهر كل الاشياء ؟ أو تعرف بان من لا يبلغ إلى ذلك يقل فهمه لشيء ما بمقدار ما يعجز عن ان يؤدي عنه حساباً لنفسه وللآخرين .
- وكيف ارفض ذلك ؟ قال .

- هكذا هو الامر بشأن الخير . ان لم يستطع انسان ان يعرف عن فكرة الخير ، يميزا اياها عن كل الأفكار الباقية ، ان لم يستطع أن يبرع ، كشجاع في المحلبة ، غير كل الاعتراضات ، مجتهدنا في تأسيس ادلته ، لا على ما يظهر بل على ما هو ، ان لم يتفوق على كل هذه الصعوبات بمنطق لا يخطئ ، لن تقول ان انساناً كهذا يعرف الخير في ذاته ، ولا اي غير آخر ، انما ان ادرك شيئاً

للخير فبالظن ، لا بالعالم بفعل ذلك ، وليست حياته الحاضرة الا
حلماً وسباتاً لن يفتيق منه في هذا العالم ، لأنه سيرحل قبلا إلى
الجميع لينام فيه نوماً تاماً .

٥ - فكرة الخير:

(الجمهورية ، الكتاب السادس ، ٥٠٨ ٥ - ٥٠٩ d)

- كن وافقاً ان فكرة الخير تعطي الحقيقة للاشياء الممكن
معرفتها ، وللذهن ، القدرة على المعرفة ، قل لنفسك انها سبب
استيعاب العلم والحقيقة . ولكن مهما كان عليه من جمال ، هذا
العلم وهذه الحقيقة ، كن على يقين ان فكرة الخير تتميز عنهما
وتتجاوزهما جمالاً ، ولن تتخضع . وكما هي الحال في العالم
المنظور ، نحن على صواب ان فكرنا ان النور والبصر هما على تماثل
مع الشمس ، انما نكون على خطأ ان نحن اعتبرناهما شمساً ،
هكذا ايضاً ، في العالم المعقول ، نحن على حق في ان نعتقد بان
كلاً من العلم والحقيقة هو ، شبيه بالخير ، انما نخطئ ان اعتقدنا ان
أحدهما هو الخير لأنه يجب ان نرفع إلى اعلى ايضاً طبيعة الخير .

- انك تفضي عليه جمالاً غير عادي ، قال ، ان كان يُنتج
العلم والحقيقة وإن كان اكثر جمالاً منهما ايضاً : بكل تأكيد ،
ليس ما تحبه هنا اللذة .

- حماك الله من ذلك ، أجب ، انما واصل اعتبار صورة
الخير في اقوالي .

- كيف ؟

- سوف تقرّ ، اظن ، ان الشمس تعطي للاشياء المنظورة
لا القدرة على ان تُرى فحسب ، بل الولادة والنمو والغذاء ايضاً ،
مع انها ليست هي ذاتها ولادة .
- ليست هي كذلك فعلاً .

- هكذا هي الحال بشأن الاشياء الممكن معرفتها ، سوف
تقر بانها تأخذ من الخير لا القدرة على ان تكون معروفة فحسب ،
بل هي مدينة له ، فوق ذلك ، بالوجود وبالجوهر ، مع ان الخير
ليس جوهر ، بل هو شيء يتجاوز من بعيد الجوهر في العظمة وفي
القدرة .

اذ ذاك صرخ غلوكون مازحاً : « اله الشمس ، اي تسام
عجيب ! »

- انها غلطتك ايضاً ، اجبت ، لم ارغمّني على البوح بما
يجول في خاطري حول هذا الموضوع ؟

- لا تتوقف عند هذا الحد ، قال ، ولنفترض انك لا تريد ان
تذهب الى ابعد ، اعد اقله المقارنة مع الشمس ، ان كنت املت
شيئاً .

- بلا شك ، اجبت ، لقد املت امورا كثيرة .

- حسناً ، الآن لا تترك منها شيئاً ، لحيبت مهما كان صغيراً .

- اخشى ان أهمل منها الشيء الكثير فسوف اجتهد ، بقدر ما هو ممكن في الارتجال ، ان لا اغفل شيئاً .

- حاول جهدك ، قال .

- تصور اذن ، قلت ، انهما اثنان ، كما قلناه ، وانهما يسودان ، واحد على النوع والعالم للمعقولين ، والآخر على العالم المنظور ، لا اقول السماء : يمكن ان تظن انني اريد ان ابسط علمي الاشتقاقي بشأن هذه اللفظة . تدرك جيداً هذين الصنفين : المنظور ، والمعقول .

٦ - اسطورة ولادة ايروس :

(المأذبة ، b ٢٠٣ - ٢٠٤)

عندما ولدت افروديت ، اقام الالهة وليمة ، كل الالهة ومنهم بوروس ، ابن ميتيس . وعندما انتهى العشاء ، ارادت « بينيا » ان تنعم بالاكل الطيب ، فتقدمت تطلب الحسنة ، ووقفت قرب الباب . والحال ، بعد ان لسكر الرحيق بوروس ، اذ لم يكن خمر بعد ، خرج الى بستان « زفس » ، وهو ثمل واستسلم للنوم . اذ ذاك بدافع الحاجة فكرت بينيا ، في الاستفادة من الظرف ، لتحمل طفلاً من بوروس : فتامت بالقرب منه ، وحبلت « بالحب » . وقد

اصبح الحب ايضاً رفيق افروديت وخادمها ، لأنه ولد يوم ولادة
الآلهة ، ولأنه ، طليعيما ، محب للجمال ، وافروديت جميلة .

ولأنه ابن بوروس وبينيا ، تقبل الحب منهما بعض الميزات
بالتسام . قبل كل ، انه دائماً فقير ، وبدل ان يكون نحيفاً
وجميلاً ، كما تتصوره عموماً ، انه قاس ، جاف ، بلا حذاء بلا
مسكن ، لا سرير له سوى الحضيض ، ولا غطاء له ، ينام في
الهواء الطلق ، قرب الابواب وفي الشوارع . انه يشبه امه غالفافة
رفيقتة الابدية . من جهة اخرى ، وفقاً لمزاج والده ، يسمى دائماً
وراء ما هو جميل وصالح . انه باسل ، مقدام ، متحمس ، صياد
ممتاز ، مجدد في صنع الحيل ، محب للعلم ، مليء من للمهارات ،
يصرف حياته في التفلسف ، ساحر ماهر ، فائن وسفسطاني . انه ،
بطبيعته ، لا خالده ولا ماث ، إنما في اليوم الواحد يزهر ويفيض حياة
تارة ما دام في البجوحة ، وتارة يموت ، ثم يولد من جديد ،
يفضل المزاج الذي اخذه من والده . كل ما يقتنيه ، يفلت منه بلا
انقطاع ، بنوع انه لا يستمر في العوز ، ولا في البجوحة . فيحتل
الوسط بين العلم والجهل ، وهالك السبب : لا أحد من الآلهة
يتفلسف ولا احد يرغب في ان يصير عالماً ، لأنه كذلك ،
وبالعموم ، ان كنا علماء ، لا نتفلسف . الجهال بدورهم
لا يتفلسفون ولا يرغبون في ان يصيروا علماء ، لأن الجهل ينطوي
صراحة على العيب التالي : لا يملك الجهل جمالاً ، ولا صلاحاً ،

ولا علماً ، ومع ذلك يظن الجاهل نفسه مفعماً منها . عندما يظن
 المرء انه لا ينقصه شيء ، فهو لا يرغب فيه . سوف اسأل : من هم
 إذن ، يا ديوتيم الذين يتفلسفون ما داموا لا العلماء ولا الجهال ؟
 - اجابت : حتى الطفل يفهم حالاً انهم بين الاثنين ،
 والحب واحد من هؤلاء . في الواقع بحسب العلم من اجمل الاشياء ،
 والحال ان الحب هو حب الاشياء الجميلة ، فضروري اذن ان
 يكون الحب فيلسوفاً . وإن كان فيلسوفاً يجب أن يحتل المكان
 الوسط بين العالم والجاهل . يعود ذلك إلى أصله ، لأنه ابن والد
 عالم ومليء بالمهارات ولكنه من والده بدون علم ولا مهارة . هوذا ، يا
 عزيزي سقراط ، ما هي طبيعة الشيطان ؟ أما بخصوص الطريقة التي
 كنت تتصور فيها الحب ، فما لك ليس مدهشاً اطلاقاً كنت
 تتخيل ، إن أمكن أن أستتج من أقوالك ، ان الحب هو الموضوع
 المحبوب ولا الشخص المحب : هوذا كما أظن ، لماذا كنت تصوره
 جميلاً جداً . وفي الواقع ان المحبوب ، هو بالذات ما هو جميلاً ،
 نحيف ، كامل وسعيد . ولكن من يحب يختلف تماماً في مزاجه عن
 هذا ، إنه المزاج الذي وصفت مزاياه .

٧ - الهذيان الالهي

استطورة العربة وتطواف النفوس .

(فيدر • ٣٤٢ - • ٢٤٨)

سقراط :

نصور اذن ، ايها العفل الجميل ، ان الحديث السابق كان من فيلدر ، ابن بيتوكليس ، من ديم ميررينونت ، وان الذي سوف انقله الآن هو من ستيسيكور ، بن اوفيموس ، من ايمير . هوذا كيف يجب الكلام : كلا ، هذا الحديث ليس صادقاً . كلا ، عندما يكون لنا عشيق ، لا يجوز ان نفصل عليه انسانا بلا حب ، لمجرد كون الواحد منهما في حالة هذيان ، بينما الآخر يملك وعيه . ويمكن ان يكون ذلك السلوك صحيحا ، لو ثبت بدون اي شك ان الهذيان هو شر ، ولكن بالعكس ، فالهذيان هو بالنسبة الينا ينبوع الخيرات الكبرى ، عندما يكون نتيجة انعام إلهي . في الهذيان ، عملياً ، قدّمت نية دلف وكاهنات دودون وفرّة من اسمى الخدمات للاغريق ، سواء للدول ام للأفراد . بينما في حال برودة الاعصاب ، لم يقدموا خدمة ولم يأتوا بقائدة . لا نتكلم عن السيل وعن باقي الكهان الملهمين من الآلهة ، الذين ، وضعوا بتنبؤاتهم ، في الطريق القويم كثيراً من الناس : لكنّا نطيل الحديث دون ان نلقن احدا شيئاً . انما هي ذي شهادة تسترعي الانتباه ، وهو انه ، عند القدماء لم يعتقد الذين صاغوا الكلمات بان الهذيان هو امر مخجل او مشين ، والالما كانوا ربطوا هذا الاسم باجمل الفنون ، بفن تفسير المستقبل ، ولما كانوا دعوه هذيانا . أعطوه هذا الاسم . لأنهم كانوا يعتبرون الهذيان عطية راثمة ، عندما يأتي من السماء .

أما المعاصرون فقد ادخلوا برعونة تحريفاً في الكلمة فصارت تكهيناً ، أي فن معرفة الغيب أو معرفة المستقبل بواسطة العصافير والعلامات الأخرى . فيما ان هذا الفن يقوم على البرهان ليقدم للفكر الإنساني الفهم والمعرفة الذي منه صاغ المعاصرون فن معرفة الغيب ، بإدخال حرف التضخيم (00) . هكذا بمقدار ما يتفوق الهذيان على فن معرفة الغيب كملاً وكرامة ، بالمقدار ذاته يتفوق الاسم على الاسم ، والموضوع على الموضوع ، وبالمقدار ذاته أيضاً ، حسب شهادة المتقدمين ، يتفوق الهذيان نبلاً على الحكمة ، الهبة التي تأتي من الآلهة على الأهلية التي تأتي من الإنسان .

عندما بدافع الانتقام ، ضرب الآلهة بعض العائلات بالأمراض والمصائب المائلة ، استحوذ الهذيان على اناس مختارين فراح يسمع صوته اللهم لمن كان عليهم واجب سماعه ، ويدلهم على السبل لدرء تلك الشرور ، بواسطة اللجوء الى صلوات واحتفالات تكفيرية . هكذا ، في اكتشاف التطهيرات والتعويضات ، صان الهذيان من نعمه من شرور حاضرة ومستقبلية . فهو يلحق الإنسان اللهم والمسوس سبيل الانتماع من الشرور الآتية .

هنالك نوع ثالث من المس والهذيان ، ذاك الآتي من ربات الشعر عندما يستحوذ على نفس رقيقة ونقية ، يوقظها ، ينقلها ، يوحى اليها أناشيد ، وأشعاراً من كل نوع ويربّي الاحفاد بواسطة

انشاده اعمالاً سامية لا تعداد لها قام بها الاجداد . ولكن من يقرب
من ابواب الشعر ، دون ان تتفخ فيه ربة الشعر الهذيان ، لاقتاعه
بان الفن يكفي ليجعل منه شاعر جيداً ، فذاك سوف يلبث بعيداً
عن الكمال . قصيدة الالهام تكشف قصيدة الذوق السليم .

تلك هي النتائج السعيدة للهذيان الموحى به من الآلهة ،
وأستطيع أن أسرد غيرها أيضاً . لنحترز إذن من أن نخشاه ، ولا ندع
أنفسنا نضطرب ولا نرغم من أولئك الذين يقولون إنه يجب أن
تفضل الصديق الذي هو سيد نفسه على العشيق الملتب شهوة . يبقى
لهم أيضاً أن يبرهنوا ليحرزوا شرف الانتصار ، إن الآلهة ترسل الحب
لا لصالح المحبين ولا لصالح المحبوبين . من جهتنا ، بالعكس ،
يجب أن نبرهن انه في سبيل سعادتنا الكبرى أعطي لنا هذا الهذيان .
لن قنع برهنتنا اللبقة ، إنما يدعن لها الحكماء . يجب في البدء
اكتساب معرفة دقيقة لطبيعة النفس الإلهية والانسانية واعتبار
خصائصها المنفعلة والفعالة . سوف ننتقل من هذا المبدأ .

كل نفس هي غير ماثية ، لأن ما هو دائماً في
حركة هو غير ماث ، ولكن الكائن الذي يحرك كائناً آخر
ينما ينال بدوره الحركة من آخر ، فعندما تتوقف عنه الحركة ،
يتوقف عن الحياة . وحده ، الكائن الذي يحرك نفسه ، لا يستطيع
ان يهمل نفسه ولن يتوقف أبداً عن التحرك . انه بالنسبة الى

الكائنات التي تأخذ حركتها من الخارج ينبوع الحركة ومبدؤها .
والحال ، المبدأ لا يولد ، لأن كل ما يولد ، يولد من مبدأ ،
فلا يمكن إطلاقاً أن يولد المبدأ من شيء فإن ولد المبدأ من شيء لن
يكون فيما بعد مبدأ . ولأنه لم يولد قط ، لا يمكن أن تكون له
نهاية . لأنه ، إن فسد المبدأ ، لن يستطيع إطلاقاً أن يولد من جديد
من أي شيء ، ولا شيء يمكن أن يولد منه ، ان صحّ أن كل شيء
يجب أن يولد من مبدأ ، هكذا ، الكائن الذي يحرك ذاته هو مبدأ
الحركة ، وهذا الكائن لا يمكن أن يفسد ، ولا أن يولد . وإلا
سقطت السماء كلها وتوقفت كل ولادة الكائنات ، وما وجدت
إطلاقاً من أين تتحرك وتولد من جديد . بعد ان عللنا عدم موت
الكائن الذي يحرك ذاته ، فلن نتردد عن الإقرار بأن الحركة ذاتها
هي جوهر النفس ومثالها ، لأن كل جسد يأخذ حركته من الخارج
هو غير حي . من يأخذ حركته من الداخل ، أي من ذاته ، له
نفس ، لأن طبيعة النفس تتكون من ذلك عينه . ولكن ان صحّ أن
من يحرك نفسه ليس شيئاً غير النفس ، يتج حتماً أن النفس
لم يكن لها بداية ولن يكون لها نهاية . قلت ما فيه الكفاية عن عدم
موتها .

يجب ان نتكلم الآن عن طبيعة النفس . لنظهر ما هي ، يقتضى علم
كله إلهي واستطرادات طوبلة . ولكن ، بغية ان نعطي عنها فكرة تقريبية ،
يمكن ان نكتفي بعلم انساني ونختصر حديثنا . سأبني إذن هذه

الطريقة الأخيرة ، وسأقول ان النفس تشبه قوّة مؤلفة من عربية ومن سائق مجتّج ، عند الآلهة ، الخيل والسائقون هم صالحوون بالتساوي وحق أصل طيب ، عند الآخرين ، انهم على قيمة غير متساوية . عندنا ، السائق يقود العربية ، ولكن أحد أحصته هو ممتاز ومن أصل ممتاز ، والآخر هو العكس تماماً في ذاته وفي أصله . يتجّج حتماً انها مهمة شاقة وعسيرة الامساك بزمام النفس . ولكن كيف يجب ان نفهم لفظتي كائن ماث وكائن غير ماث ، فهذا ما يجب محاولة شرحه . كل ما هو نفس يملك رعاية كل ماهو غير حي ، ويقوم بدورة السماء ، تارة في شكل وتارة في آخر . عندما تكون كاملة ومجنحة ، تجوب « الاميري » وتحكم الكون كله . عندما تفقد جناحيها ، تدفعها الرياح ، إلى أن تقبض على شيء صلد ، حيث تجعل مقامها ، وعندما تلاقي هكذا جسماً أرضياً ، يبدو ، بدافع منها ، وكأنه يتحرك من ذاته . ان هذا التركيب من نفس وجسد يدعى حيواناً ، وينعت بالماث . اما بالنسبة إلى لفظة غير ماث ، فلا يمكن شرحها باي برهان متماسك . ولكن ، في الوضع الذي نحن فيه ، نعجز عن رؤية ومعرفة الالهة بدقة ، فتتصورها ككائن حي غير ماث ، موهوب نفساً وجسداً ، متحدّين معاً أبدياً . فليكن بهذا الخصوص ما يروق للآلهة وليقل عنه ما يمكن قوله ، ولكن لنبحث لماذا تفقد النفس جناحيها وتركهما . هوذا تقريراً ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع .

حيث الطبيعة الجناح بالقدرة على رفع ما هو
 ثقيل نحو الأعالي حيث يسكن جنس الآلهة ،
 ويمكن القول انه بين كل الكائنات الجسمية ، هو الذي يشارك
 أكثر من غيره فيما هو المهي . والحال أن ما هو المهي ، هو جميل .
 حكيم ، صالح وكل ما يشبه هذه الصفات ، وهذا ما يغدّي ويقوّي
 على أحسن وجه جناحي النفس . بينما النقائص المعاكسة ، كالشاعة
 والخبث ، تخرب الجناحين وتهدمهما . والحال ان القائد الأسمى ،
 زفس . يتقدم الأول في السماء . قائداً عربته المجنّحة ، منظماً
 وسائداً على كل الأشياء ، خلفه يسير جيش الآلهة والشياطين منقسماً
 إلى احد عشر فليلاً ، لأن هيسيا تبقى وحدها في بيت الآلهة ، بينما
 الآخرون ، الذين يحصون بين الآلهة الاثني عشر السائقين ، يسرون
 على رأس فيالقهم . في المكان المحدد لهم . كم من مشهد سعيد ،
 كم من تطورات رائعة تحدث داخل السماء ، حيث يتجول الآلهة
 السعداء ليقوموا بهامهم المختلفة ، يرافقهم كل من يريد ومن يستطيع
 ان يتبعهم ، لأن الحسد لا يقارب جوقة الالهة ! عندما يذهبون
 لتناول غذائهم في المأدبة الالهية ، يصعدون في طريق متعرج إلى اعلى
 نقطة في قبة السماء . اذ ذاك تصعد عربات الآلهة ، الدائمة الاتزان
 والسهولة القيادة ، بدون جهد . ولكن العربات الأخرى تتساقط
 بجهد ، لأن الحصان الشرير هو ثقيل ويثقل ويميل بالعربة إلى
 الأرض ، ان لم يحسن السائق تدريبه . انها مهمة شاقة وصراع
 مستميت يجب أن تجابهها النفس اذ ذاك ، لأن النفوس غير

الملائكة ، اذا ما وصلت إلى أعلى السماء ، عبرت إلى الجهة الأخرى .
 وذهبت تنتصب على قبة السماء ، وبينما هي تقيم هنالك ، تحملها
 دورة السماء في ركضها ، وتتأمل في الحقائق التي هي خارج
 للسماء . أما للفضاء الممتد فوق السماء فلم يتغنّ به بعد أي
 من شعراء الدنيا . ولن يتغنّى به أبداً بجدارة . سوف
 أقول ما هو عليه ، لأنه يجب التجرؤ على قول الحقيقة ، بخاصة
 عندما نتكلم عن الحقيقة . يقيم في ذلك المكان الجوهر الموجود
 حقيقة ، الذي هو بلا لون ، ولا شكل ، لا يلمس ، المدرك
 بقيادة النفس فقط ، العقل ، والذي هو موضوع العلم الحقيقي .
 والحوال ان فكر الله ، المتغذى بالعقل والعلم المطلقين ، كما هي من
 ناحية اخرى حال فكر كل نفس ، يجب أن يتلقى الغذاء الخاص
 به ، يخبط بأن يرى في النهاية من جديد الكائن في ذاته ويتغذى
 بلذة من تأمل الحقيقة ، إلى أن تعيده الحركة الدورانية إلى نقطة
 الانطلاق . إبان هذه الدورة ، تتأمل النفس في العدالة بذاتها ،
 تتأمل في الحكمة بذاتها ، تتأمل في العلم ، لا ذلك الذي يخضع
 للتطور أو الذي يختلف وفقاً للمواضيع التي ننتعها في هذه الدنيا
 بحقيقية ، إنما العلم الذي موضوعه الكيان المطلق . وبعد أن تكون
 قد تأملت أيضاً بالجواهر الأخرى واغلت منها ، تفوص النفس من
 جديد داخل القبة السماوية وتقود إلى مسكنها ، وبعد أن تعود يربط
 السائق أحصته إلى الملف ، ويرمي لها العنبر ، ويسقيها الرحيق .

تلك هي حياة الآلهة . من النفوس الأخرى نذكر التي تتبع
الالوهة عن قرب أكثر وتشبهها أكثر ، وترفع رأس سائقها إلى
الجهة الثانية من السماء ونستسلم للحركة الدورانية ، ولكنها نجد
عناء في التأمل بالجواهر ، لأنها مضطربة بسبب أحصتها . هنالك
نفوس أخرى ترتفع تارة وتنحدر أخرى . ولكنها مرتبكة بحركات
أحصتها العشوائية ، قلمح بعض الجواهر ، بينما يفلت من قبضتها
جواهر أخرى . تهمُّ النفوس الأخرى كلها بالصعود ، ولكنها
تعجز عن المتابعة ، تغرق في الزوينة التي تجرفها ، تداس ، تندفع
الواحدة ضد الأخرى ، وتحاول كل واحدة أن تندفع قبل الأخرى .
من هنا الضوضاء ، صراعات وجهود يائسة ، حيث ، لخطأ من
السائق ، تصير نفوس كثيرة عرجاء ، وتفقد نفوس كثيرة جزءاً كبيراً
من أجنحتها ، ولكنها كلها ، بالرغم من جهودها ، تبتعد دون أن
تتمكن من التمتع برؤية المطلق ، ولا يبقى لها من ثم غذاء سوى
الرأي . ترجع علة هذا الاندفاع الكبير نحو اكتشاف حقل الحقيقة
إلى أن المرعى الذي يوافق القسم الأكثر تلباً من النفس يأتي منه وأن
خصائص الجناح الطبيعية تتغذى مما يجعل النفس أكثر خفة . انها
أيضاً شريعة « دراستي » ، ان كل نفس استطاعت أن تتبع النفس
الالهية ، وتتأمل إحدى هذه الحقائق المطلقة تكون في منأى عن
الشر حتى الدورة التالية ، وانه ، ان استطاعت ان تفعل ذلك
دائماً ، تكون مصونة إلى الابد . ولكن عندما ، لعجزها من اتباع

الآلهة لا ترمى النفس الجواهر، ولسوء حظها تنقل بالنسيان والعبوب، ثم تفقد جناحيها وتسقط إلى الأرض فهناك شريعة تمنعها من أن تحيي في الولادة الأولى جسم حيوان، وتقضي على النفس التي رأت العدد الأكبر من الحقائق، بأن تنتج انساناً ملهفاً نحو الحكمة، الجمال، ربات الشعر والحب، وعلى النفس التي تأتي في المرتبة الثانية بأن تعطي ملكاً عادلاً أو محارباً ماهراً في اعطاء الاوامر، وعلى نفس الرتبة الثالثة بأن تعطي سياسياً، اقتصادياً، رجل مال، وعلى نفس الرتبة الرابعة بأن تنتج رياضياً لا يتعب أو طليبا. وعلى نفس الخامسة بأن تعيش حياة عراف مدرب، وعلى نفس السادسة بأن تنسجم مع شاعر أو مع فنان مقلد غيره، وعلى نفس السابعة بأن تنسجم مع حرفي أو فلاح، وعلى نفس الثامنة مع سفسطائي أو ديماغوجي، وعلى نفس التاسعة مع طاغية.

٨- اسطورة اير: اختيار المصير وتجسد النفس

(الجمهورية، الكتاب العاشر، ٦١٧d - ٦٢١b)

عندما وصلوا، وجب عليهم حالاً ان يتقدموا إلى لاشيسيس. وقبل كل صفهم بترتيب احد «الايروفانت» خادمي الاقداس. ثم بعد ان أخذ عن ركبتي لاشيسيس حصصاً ونماذج حياة، صعد على منبر مرتفع وصرخ: «اعلان من العذراء

لاشيسيس ، ابنة الضرورة . ابتها النفوس العابرة ، سوف تبدأن مهمة جديدة وتولدن من جديد للوضع الماثت . ليس من سيختار لكن مصيركن عبقرى ، بل انتن ستخترن لذواتكن عبقرى . ان اول من يعينه القدر سوف يكون الاول في اختيار الحياة التي سيرتبط بها حتماً . أما بشأن الفضيلة ، فلا سيد عليها . كل واحد يأخذ منها بمقدار ما يكرمها أو يهملها . كل واحد مسؤول عن اختياره ، اما الالوهة فلا شأن لها في ذلك .

بعد هذا الاعلان ، رمى المصائر على الجمهور ، وكل واحد التقط ما وقع بالقرب منه ، ماعدا « اير » الذي منع عن الالتقاط . كل واحد عرف اذ ذاك رتبته في الاختيار . بعد ذلك ، بسط « خادم الاقداس » على الارض ، امامهم ، نماذج حياة ، تتجاوز بعددها كثيراً عدد النفوس الحاضرة . كان بينها كل الانواع : كل الحيوانات الممكنة لحيوانات وكل الحيات البشرية . كانت توجد حيوات طاغية ، بعضها تدوم حتى الموت ، واخرى تتوقف في المتصف وتنتهي في الفقر ، والنفي ، والفاقة . كانت توجد أيضاً حيوات أشخاص مشهورين اما لجمال جسمهم ووجههم واما لعنفهم وقوتهم في الصراع ، واما لنبلهم ولصفات اسلافهم السامية . كانت توجد أيضاً حيوات رجال عاملي الذكر مضمورين ، وحيوات نساء من الصنف ذاته إنما لم يكن هنالك شيء مفروض نهائياً بخصوص رتبة النفوس ، لأنه

يجب على كل واحدة منها أن تبدل حتماً وفقاً للاختيار الذي تقوم به . أما بخصوص عناصر وضعنا الأخرى ، فكانت ممزوجة فيما بينها ومع الغنى والفقر ، مع المرض ، مع الصحة . كان يوجد أيضاً أقسام وسطى بين هذه الاطراف . هنا بالذات ، على ما يبدو ، أيها العزيز غلوكون ، تكون اللحظة الحاسمة بالنسبة إلى الانسان ، ولذلك بالضغط يجب على كل واحد أن يطرح جانباً كل درس ، وإن يصرف اهتماماته للبحث عن هذا الدرس ورعايته وحده . لربما سوف يتمكن من اكتشاف ومعرفة الانسان الذي سيوليه القدرة والمعرفة للتمييز بين الظروف الصالحة والشريرة ، ولاختيار الأفضل دائماً وفي كل مكان ، بقدر الامكان ، على ضوء النتائج التي تنجم عن كل الصفات المذكورة للفضيلة ، مدى الحياة ، بجمعها وبهصلها . سيتعلم منه ان يرى مسبقاً الخير أو الشر الذي يحدثه هذا المزيج من الجمال مع الفقر ، أو الغنى مع هذه أو تلك من استعدادات النفس ، والنتائج التي ستحصل اذا ما امتزجت معاً الولادة الشهيرة أو الوضيعة ، الحياة الخاصة والمهام العامة ، العنقوان أو الضعف ، السهولة أو صعوبة التعلم وكل الصفات الروحية من النوع ذاته ، الطبيعية أو المكتسبة . اذ ذاك بعد أن يستخرج الاستنتاج من كل ذلك ، بدون أن تضيق عن نظره طبيعة النفس ، سوف يكون قادراً على الاختيار بين حياة شريرة وحياة صالحة ، مسمىاً شريرة تلك التي تجعل النفس أكثر ظلماً ، وصالحة تلك التي تجعلها أفضل ، دون اعتبار اي شيء آخر . فقد رأينا أنه ، مدى الحياة وبعد

الموت ، ذاك هو افضل اختيار نستطيع أن نفعله . ويجب ان نحافظ على هذا الاعتقاد صلباً كالقولاذ في النزول إلى الجحيم ، كي لا ندع أنفسنا تنهز هناك بالثروات ولا بشروط من هذا الصنف وتتهول نحو الطغيانات أو أية اختيارات أخرى من النوع ذاته ، قد تسبب أوجاعاً لا عددها وتبقى بدون دواء وتجعلنا نقاسي نحن أيضاً أوجاعاً أكبر أيضاً . بل نفضل أن نختار دائماً بين الأوضاع الوضع الوسط ، فنهرب من الافراط في الاتجاهين ، في هذه الحياة ، بقدر الامكان ، وفي اللاحقة ايضاً ، لأنه بهذا التصرف تتعلق سعادة الانسان .

في البرهة ذاتها التي كان فيها «خادم الاقداس» يرمي المصائر . وحسب رواية مرسل الجحيم ، أضاف هذه الكلمات : «حتى إن اختار آخر القادمين بحكمة واجتهاد أن يعيش جيداً ، يستطيع أن يجمع وضماً موافقاً وصالحاً . فليختر الاول بانتباه ، ولا يفقدن الاخير شجاعته» . كان البامغيلي يروي أنه ، عندما أعلن خادم الأقداس هذه الكلمات ، راح من أتاه المصير الأول يتقدم لثوره ، ويختار أكبر طغيان ، ويدافع من قلة القطنة ومن الطمع الشره ، انتزع ذلك الطغيان دون أن يتفحص كفاية كل نتائج اختياره . لم ير أن نصيبه كان يعمه لأكل أولاده بالذات ولاجتراح فظائع أخرى إنما بعد ان فحصه بنمهل ، راح يقرع صدره ويستحب لأنه اختار هكذا ، بدون أن يتذكر تنبيهات خادم الاقداس ، لأنه ، بدل أن

يشتكي على نفسه من شروره ، راح يتهم الحظ ، والشياطين ، وكل شيء ، بدل ان يتهم ذاته . والحال ، انه كان واحداً من القادمين من السماء ، وكان قبلاً قد عاش في دولة حسن حكمها ، وكان يتمتع بفضيلة ، تعود إلى العادة ، ولا إلى الفلسفة . ويمكن التأكيد أن نفوساً كثيرة آتية من السماء كانت تتفاجأ هكذا لأنها لم تخضع لامتحان الآلام . بالعكس كانت أكثر اللواتي أتت من الأرض ، بعد أن تحملت العذاب ورأت الآخرين يتعذبون ، تتعاضى التسرع في الاختيار . كان ينتج عن ذلك وعن فرص الحظ ، أن أكثر النفوس كانت تبادل شرورها بخيرات والعكس بالعكس . لو أنه في الواقع ، كل مرة يأتي فيها انسان إلى هذا العالم يدأب في درس سليم للفلسفة ، ولو أن القدر لا يجعله بين الآخرين في الاختيار فلا بد من أن تتاح له الفرص ، وفقاً لما يتقل عن أمور العالم الآخر ، لا ان يعيش سعيداً في هذه الدنيا فحسب ، بل ان يقوم أيضاً برحلة من هذا العالم إلى الآخر والعودة إلى هذا بالذات ، لا عبر الطريق السفلي الشاق ، بل عبر طريق السماء السوي . ويضيف اير ، كان مشهداً نادراً أن نرى كيف كانت النفوس تختار حياتها . لا شيء أكثر إثارة للشفقة ، ولا أكثر مهزلة ، ولا أكثر غرابة . كانت أكثرية النفوس تنقاد في اختيارها عملياً لعادات حياتها السالفة . رأى النفس التي كانت « لأورفي » تختار حياة لقلق ، لأنه كان يأبى ، لحقده على النساء واللواتي دفعته إلى الموت ، أن يولد من حشا امرأة ، ورأى نفس « تاميراس » تختار حياة عندليب ، ورأى أيضاً

لقلافا يدل وجوده بوجود انسان . وحيوانات أخرى مغنية تعمل كذلك . أما النفس التي دعاها القدر في الرتبة العشرين فاختارت حياة أسد ، فقد كانت نفس « اجاكس » ابن « تيلامون » ، الذي أبى نهائياً وضع البشر ، لتذكره حكم السلاح . ثم أتت نفس « أغاممنون » وهي التي بعد أن كرهت الجنس البشري لمصائبها الماضية ، بادلت وضعها بوضع نسر . أما نفس « اتلانت » ، وقد وضعها القدر في وسط الآخرين ، فبعد أن اعتبرت الاكرامات الكبيرة المقدمة للمصارعين ، لم تستطع أن تتعدى هذا الاعتبار ، فاختارت المصارعة . بعدها رأى نفس « ايبوس » ، بن ثانولي يتقل إلى وضع امرأة صناعية . بعيداً ، في الصفوف الأخيرة ، رأى نفس الهزلي « تيرميت » تكسي شكل قرد . أخيراً نفس « أوليس » التي اعطاها الحظ الرتبة الأخيرة ، تقدمت لتختار ، ولكنها بعد ان ارتاحت من الطموح بتذكر المحن الماضية ، راحت تبحث طويلاً عن حياة إنسان وضع بعيد عن المصالح . فلاقى بعض المشقة في ان تجد واحدة ، مستقلة في زاوية ، محترمة من الآخرين . عندما رأتها ، قالت انها كانت اعادت الاختيار ذاته لو أن القدر دعاها الاولى ، فاسرعت في أخذها . وكانت الحيوانات تفعل الشيء نفسه : كانوا ينتقلون إلى وضع البشر ، أو إلى وضع حيوانات أخرى ، الحيوانات الظالمة إلى الانواع الوحشية ، العادلة إلى الانواع المسالمة ، وكان يحصل أمزجة من كل الانواع .

عندما اختارت كل النفوس وضعها ، توجهت نحو لاشيس حسب الترتيب الذي فيه اختارت نصيبها . فاعطت هذه كل واحدة العبر الذي اختارته . ليكون حارساً لها مدى الحياة ويحملها على اتمام المصير الذي اختارته . فكان العبر يقتادها أولاً نحو «كلوتو» ويضعها تحت يد هذه المدبرة ، وتحت المغزالي الذي كانت تبرمه ، وتحصل المصادقة هكذا على المصير الذي اختارته النفس بعد سحب النصيب . بعد ان تلمس المغزال ، يقودها فيما بعد إلى «نسيج» «اتروبوس» لجعل مما نسجته يد كلوتو امرأ محتملاً ، ثم ، بدون أن تتمكن من العودة إلى الوراء كانت النفس تتقدم إلى عرش «الضرورة» ، وأخيراً كانت تمر إلى الناحية الأخرى من العرش . عندما مرت جميعها فيه انتقلت معاً إلى سهل الليتي في حر مختق ورهيب ، اذ لا يوجد في السهل شجر ولا نبات . وعند المساء نصبت خيامها على ضفاف نهر «أميليس» الذي لا يستطيع وعاء أن يحفظ ماءه ويفرض على كل نفس أن تشرب كمية من هذا الماء ، وكانت من لا تضبطها الفطنة تشرب فوق حاجتها ، وما تكاد تشرب منه حتى تنسى كل شيء . بعد ذلك استسلمت النفوس إلى النوم . ولكن ، في منتصف الليل ، حدث انفجار رعد ، مع هزة أرض ، وفجأة انطلقت النفوس من أماكنها ، واحدة من جهة ، وأخرى من جهة أخرى نحو العالم العلوي حيث كانت ستولد من جديد ، وأسرعت كالنجوم .

٩- الفلاسف هو تعلم الموت .

(فيدون ، α ٦٦ - β ٦٨)

~ يتج من كل هذه الاعتبارات ، تابع قوله ، أنه يجب على الفلاسفة الحقيقيين أن يفكروا بأشياء مثل هذه وان يتذكروها فيما بينهم : يبدو ان الموت هو طريق مختصر يقودنا إلى الغاية . لأنه ، ما دمنا نحمل الجسد مشاركاً للعقل في بحثنا وما دامت النفس حاملة عدوى شر كهذا . لن تبلغ أبداً بالتمام إلى ما نرغب فيه . ، ونقول ان موضوع رغباتنا هو الحقيقة . لأن الجسم يسبب لنا ألف صعوبة إذ يحتم علينا أن نفسد أنفسنا . وعندما تصيبنا الأمراض ، نرى أنفسنا معاقين في ملاحظتنا للواقع . إنه يملؤنا أنواعاً من العشق ، والرغبات ، والمخاوف ، والأوهام ، ومن السخافات التي لا تحصى . إلى درجة انه كما يقال . يترع منا حقاً وحقيقة كل امكانية تفكير . هنالك حروب ، نزاعات . معارك سببها الجسد وحده مع شهواته . لأننا لا نفعل الحرب الا لتجميع الثروات . ونحن مضطرون عملياً على ان نجتمع منها بسبب الجسم ، الذي تستعبدنا خدمته . ونتيجة كل ذلك انه لا وقت لنا نخصصه للفلسفة . ولكن أشنع الامور كلها . هو انه . حتى ولو ترك لنا بعض الوقت وانكبنا على تفحص شيء ما ، فهو يتدخل بدون انقطاع في ابحاثنا ، ويرميها بالاضطراب والابهام

ويشلّنا إلى درجة أنه يجعلنا غير قادرين على تمييز الحقيقة . لقد
 اتضح فعلياً لنا انه ، اذا شئنا أن نملك معرفة صافية عن شيء ما ،
 يجب علينا أن نفرق عن الجسد وأن نتطلع بالنفس وحدها إلى
 الأشياء في ذاتها . لن نحصل . على ما يبدو . على ما نرغب فيه
 وعلى ما ندعي حبه . الحكمة ، الا بعد موتنا . كما يبرهن عن ذلك
 تفكيرنا ، أما في حياتنا . فذلك مستحيل . ان كان في الواقع
 مستحيل ، طالما نحن مع الجسم ، أن نعرف شيئاً ما بنقاوة ، فمن
 أمرين . واحد : إما ان تكون هذه المعرفة محرمة علينا اطلاقاً . وإما
 سنحصل عليها بعد الموت ، لأنه اذ ذاك ستكون النفس وحدها .
 بمفردها ، بدون الجسم ، بينما قبلاً ، فلا . ما دمنا في الحياة . ان
 الوسيلة الفضلى ، على ما يبدو ، للاقترب من المعرفة ، هي ان
 لا يكون لنا ، بقدر الامكان . اي تبادل مع الجسد ولا اي
 اتصال ، الا في حال الضرورة المطلقة ، وان لا سرّ ذواتنا أبداً
 لعدوى طبيعته ، وان نبقي انقياء من عيوبه ، إلى ان يعفنا الله منه .
 وعندما نكون تنقيين هكذا ، بانعتاقنا من جنون الجسم ، نكون على
 اتصال مع الأشياء النقية ونعرف من ذواتنا كل ما هو بلا مزيج . وفي
 هذا يقوم الحق بكل تأكيد . فلا يسمح لمن هو دنس بأن يبلغ إلى ما
 هو نقي . هوذا كما اتخيل . يا سيمياس . ما يجب أن يفكر به
 ويتداوله فيما بينهم اصدقاء المعرفة الحقيقيون . أو لست من هذا
 الرأي ؟

- بشكل مطلق ، قال سيمياس .

- إن كان هذا صحيحاً ، أيها الرفيق ، اعاد سقراط ، لدي أمل كبير أنه عند وصولي إلى حيث انا ذاهب سوف ابلغ تماماً . ان أمكن حصول ذلك في مكان ما ، إلى ما كان الموضوع الجوهري لجهودي طيلة حياتي الماضية . والسفر المفروض علي اليوم يشتر في رجاء صالحاً ، كما يشتر في كل انسان يشعر أن ذهنه تنقى وهو على استعداد للسفر الأخير .

- هذا اكيد ، قال سيمياس .

- والحال البست تنقية النفس . كما قلنا لتونا . هي فصلها بقدر الامكان عن الجسم وتعوبدها على الاختلاء وعلى الانكفاء على ذاتها من كل اقسام الجسم ، وعلى ان تعيش . بقدر الامكان . في الحياة الحاضرة وفي الحياة المستقبلية ، وحدها مع ذاتها ، منتقة من الجسم كما من قيد .

- بكل تأكيد .

- وهذا الانعتاق . وانفصال النفس هذا عن الجسم . اليس ما نسميه موتاً ؟

- هو بكل دقة ذلك .

- ولكن اما يصوب بالضبط تخليص النفس . حسب رأينا . نحو اهدف الذي يتوق اليه الفلاسفة الحقيقيون وحدهم بحرارة واستمرار ؟ اما يتمرن الفلاسفة على هذا الانعتاق وعلى الفصل بين النفس والجسم ؟ اما هذا حقيقي ؟

- بكل وضوح .

- إذن ، كما كنت أقول منذ البدء ، سيكون مثيراً للسخرية ان انساناً ، تمرّن ، وهو حي ، على ان يعيش في حالة قريية قدر الامكان من الموت ، يثور عندما يقترب الموت منه .

- سخيف ، بدون معارضة .

- انه اذن واقع يا سيمياس ، أعاد سقراط الكرة ، ان الفلاسفة الحقيقيين يتمرنون على الموت وانهم ، بين كل الناس ، اولئك الذين يخشون الموت أقل من سواهم . تفكر في هذا . ان كانوا في الواقع ، على أية حال ، مرتبكين مع جسمهم ويرغبون في ان تكون أنفسهم وحدها مع ذاتها ، ومن جهة اخرى ، ان استحوذ عليهم الخوف وثاروا عند اقتراب الاجل ، أما ذلك تناقض غليظ من جهتهم ، أن لا يذهبوا إلى مكانٍ يرجون أن يحصلوا فيه حال وصولهم على ما عشقوه طيلة حياتهم ، وكانوا عاشقين للحكمة ، وتواقين إلى الاعتناق من رفيق كانوا مرتبكين به ؟ إذن ماذا ، رأينا اناساً كثيرين . لفقدانهم عشيقاً ، امرأة ، ابناً . عزموا من تلقاء نفوسهم على ان يتبعوهم إلى الجحيم ، يقودهم الرجاء بان يروا هنالك من جديد من يأسفون عليهم وبان يمشوا معهم ، اما عندما تناول الامر الحكمة ، فالانسان الذي يعشقها حقيقة ، والذي يملك الاقتناع الثابت ايضاً انه لن يجد سوى في الجحيم ، حكمة تستأهل ضنى الكلام عنها ، هل يثور ضد الموت ولا يذهب برضى إلى العالم

الآخر ! يجب أن نقنع جيداً بالعكس ، أيها الرفاق ، ان كان حقيقة فيلسوفاً . لأنه يملك الاقتناع الثابت بأنه لن يلاقي الحكمة الصرفة ، الا هنالك . انما ، ان كان الأمر كذلك ، أو لن يكون كما قلت منذ هنيهة ، تناقض غليظ ، أن يخاف انسان كهذا الموت .

١٠- الفيلسوف في المدينة الظلمة :

(نيتات ، c ١٧٣ - b ١٧٥)

سقراط - بما ان هذا هو رأيك ، كما لاحظ ، سوف اتكلم عن الزعماء البارزين ، لأنه ما الفائدة من ذكر فلاسفة سيئين . يجب القول بادىء ذي بدء عن الاوائل انهم ، منذ شبابهم ، لا يعرفون الطريق التي تقود إلى السوق ، ولا أين توجد المحكمة ، ولا قاعة الشورى ولا أية قاعة اجتماع عام . فهم لا عيون لهم . ولا آذان ، للشرائع والراسيم المعلنة أو المكتوبة . اما بخصوص حائل الجمعيات السياسية التي تتنازع الوظائف ، وبخصوص الاجتماعات ، والولائم ، والعريذات المصطحجة بلاعبات الثنائي ، فلترادوهم حتى في الحلم فكرة الاشتراك فيها . هل حصل سعادة أو نغاسة للدولة ، هل ورث أحد الأشخاص عيباً عن أسلافه ، رجالاً أو نساء ، لا يعرف الفيلسوف عن ذلك كله أكثر مما يعرفه عن عدد نقط ماء البحر . ولا يعرف حتى انه يبجمل كل ذلك ، لأنه ان امتنع عن أن

يجمع عنها معرفة، فليس للتباهي، بل لأنه عملياً يحضر بجسمه وحده في المدينة ويقم فيها، بينما يتطلع ذهنه إلى كل هذه الأمور بازدياد كأشياء حقيرة وبلا قيمة، فيجوب في كل مكان ملحفاً، كما يقول بلاندار، سائراً أغوار الأرض ومقدراً امتداد مساحتها، ملاحفاً النجوم أبعد من السماء وفاحصاً بدقة ومن جميع الأوجه الطبيعية وكلاً من الكائنات بأكملها، دون أن ينحدر أبداً إلى ما هو غريب منه.

تيودور - ماذا تفهم بذلك يا سقراط ؟

سقراط - ان مثل «تاليس» سوف يفهمك هذا الأمر، يا تيودور. كان يراقب النجوم، ولأنه كان يحدق دائماً بعينه إلى السماء فقد وقع في بئر. فراحت خادمة من ترأس ذات مزاج لطيف ومرهف، تسخر منه قائلة انه كان يجهد في معرفة ما كان يجري في السماء، ولا يعير انتباهه لما كان أمامه وأمام قلميه. وتطبق هذه النكتة بالذات على كل الذين يقضون حياتهم في التفلسف. أكيد، ان انساناً كهذا لا يعرف قريباً، ولا جاراً، لا يعرف ماذا يفعلون، ولا يكاد يعلم ان كانوا بشراً أو خلقت من نوع آخر. يبحث عما يمكن أن يكون الإنسان وعما يجب أن تفعله أو تتحمله الطبيعة الإنسانية، فيميزها عن باقي الكائنات، ولا يوفق جهداً في بحثه هذا. أنت تفهم، أظن، يا تيودور؟ أفلا تفهم ؟

تيودور - بلى وأظن انك تقول الحق .

سقراط - هوذا اذن، ايها الصديق، كما كنت أقوله بادئاً،

ما هو فيلسوفنا في علاقاته الخاصة والعامة التي يقيّمها مع أمثاله .
 عندما يضطر إلى النقاش في محكمة أو أي مكان آخر حول ما هو
 بالقرب منه أو أمام عينيه ، يثير الضحك لا عند خادماث « ترأس »
 فحسب ، بل عند باقي الجماعة أيضاً ، اذ توقعه قلة خبرته في الآبار
 وفي كل اشكال الارتيابات . تظهره بلاهته الرهيبة غيباً . في
 هجمات الشتائم ، لا يعرف أن يسحب من قريحته شتيمة ضد اي
 انسان ، لأنه لا يعرف عيباً عن اي مخلوق لأنه لم يعرف هذا الامر اي
 انتباه ، فيبقى قصير الباع ويبدو مضحكاً . وعندما يتبادل الناس
 المدائح والتقاريظ ، فعندما يروونه ضاحكاً ، لا مجاملةً ، بل من كل
 قلبه ، يظنونونه أبله . ان قصد ان يمتدح طاغية أو ملكاً ، فهو يتخيل
 انه بمظّم سعادة راعي ملعز ، أو خنازير ، أو بقرة ، يجني حليباً
 وافرأ من قطيعه . ويطن من ناحية اخرى ان الملوك ترعى وتحلب
 قطعاً اكثر عناداً واكثر خيانة من حيوانات الراعي ، وأنه لفقدانهم
 أوقات الفراغ يصبحون كالرعاة غليظين وجاهلين ، فهم منطلقون في
 أسوارهم كما الرعاة في مراعي الجبال . ان قصد أن يتكلم عن انسان
 يملك عشرة آلاف دونم من الأراضي فلا يجد انه بالغ الثراء بل
 العكس ، لأنه ألف أن يبسط نظره على الأرض كلها . أما بالنسبة
 إلى الذين يتغنون بالوجاهة ، ويقولون عن انسان انه ابن عائلة لأنه
 يستطيع أن يبرهن أن له سبعة أسلاف أثرياء ، فيظن ان مديحاً كهذا
 يأتي من أناس قصيري النظر لأنه ، لعدم تربيتهم ، لا يستطيعون أن

يشتوا أعينهم على النوع الإنساني كله ، ولا أن يعوا أن كل واحد منا يملك آفاقاً مؤلفة من الأسلاف والأجداد ، بينهم الأغنياء والفقراء ، الملوك والعبيد ، البرابرة والاغريق تتابعوا بالآلاف في كل العائلات . ويرى صغر عقل غريب عند من يفخر بسلسلة من خمسة وعشرين سلفاً ، ويميد أصله إلى هيرقليس ، بن امفيثريون . ان السلف الخامس والعشرين لامفيثريون ، والسلف الخمسين لهذا الخامس والعشرين هما من صنع الصدقة ، ويسخر العاقل من أولئك الذين لا يستطيعون القيام بمثل هذا الحساب ولا أن يحرروا ذهبنهم من هذا التعجرف الأحمق . في كل هذه الظروف ، يسخر الرجل العادي من الفيلسوف ، الذي يبدو تارة محترفاً ، وتارة جاهلاً لما يجري بالقرب منه ومرتكباً بكل باقي الأشياء .

١١ - النموذج الالهي والنموذج الإنساني ا

(ثبثات ، ١٧٦ α - ١٧٧ b)

سقراط - نعم ، إنما ليس ممكناً ، يا تيودور ، ان تزول الشرور ، لأنه يجب دائماً أن يوجد شيء معاكس للخير ، دون أن يكون له مكان بين الآلهة . انها لضرورة أن تتجول الشرور بين الناس وعلى الارض . يجب أيضاً الاجتهاد في الحرب بأسرع وقت ممكن من هذا العالم إلى الآخر . والحال ، يعني الحرب والتشبه قدر الامكان بالله . وان يكون المرء شبيهاً بالله يعني ان يكون عادلاً

وقديساً ، بمساعدة العقل . انما في الواقع أيها الصديق الممتاز ، ليس من السهل اطلاقاً افناع الناس بأن الاسباب التي يدعي الرجل العادي أنه لأجلها يجب تفادي العيب واتباع الفضيلة ليست الاسباب الصالحة . ليس السبب الحقيقي تفادي الصيت العاقل والظهور بمظهر الفضيل ، فهذا ، بنظري ، ما يسمونه ثرثرة امرأة عنجوز . ولكن الحقيقة ، فسأقولها لك . ليس الله ظالماً في أي ظرف ولا في أي شكل ، انه ، بالعكس ، العدالة بالذات ، ولا شيء يشبه أكثر ممن أصبح الأكثر عدلاً ممكناً فيما بيننا . بالنسبة إلى هذا بالذات تقاس مهارات الانسان وعيوبه . فمعرفة هذا الامر هو الحكمة والفضيلة بينما جهله هو حماقة وللرذيلة . وليست المؤهلات الاخرى المزعومة والعلوم ، في ممارسة الحكم ، سوى معارف غليظة ، وفي تعاطي الفنون ، سوى رتابة ميكانيكية . عندما يكون إذن انسان غير مستقيم وملحدا في اقواله وافعاله ، فمن الافضل أن لا نعرف بانه ماهر بالحيلة . لأن هؤلاء الناس يفتخرون بتأنيب كهذا ويظنون أن الناس يقولون عنهم انهم ليسوا أحلاماً فارعة ولا اثقالاً لا فائدة منها للارض ، بل هم من نوع الأشخاص الواجب وجودهم ليستطيعوا أن يدبروا أمور المدينة . يجب إذن أن يقال لهم ما هو صحيح ، لأنه بمقدار ما يخف ارتباطهم بما هم عليه ، يزدادون تورطاً في سلوكهم . يجهلون في الواقع ما هو عقاب عدم الامتقامة ، وهذا أقل ما يسمح بجهله . ليس ما يتخيلون ، لا

الضربات ، ولا الموت ، الذي ينجون منه أحياناً ، مع أنهم يصنعون الشر . بل انه عقاب لا يمكن النجاة منه .

تيودور - عن أي عقاب تتكلم ؟

سقراط - يوجد ، أيها الصديق العزيز ، في طبيعة الأشياء ، نموذجان ، واحد إلهي وسعيد ، والآخر عدو لله وشديد التعاسة . ولكنهم لا يرون ذلك . تحول بلاهتهم وفرط جنونهم دون ان يشعروا أنهم إذا ما تصرفوا بدون استقامة يعذبون من الواحد ويتعدون عن الآخر . يعاقبون على ذلك بالحياة التي يحيونها ، حياة مطابقة للنموذج الذي يتشبهون به . انما ان قلنا لهم انه ، ان لم يتخلوا عن مهارتهم ، فبعد موتهم سوف ينفون من المكان النقي من كل شروفي هذه الدنيا سوف يقضون حياتهم مطابقة لطبعهم ، أشراراً مستعدين للشرور ، يعتبرون هذه الأحاديث سخافات ولن يتراجعوا عن تصور أنفسهم ماهرين ومحتالين .

- تيودور - اجل ، بكل تأكيد . يا سقراط .

سقراط - اعرف ذلك جيداً أيها الرفيق ، انما هوذا ما يحدث لهم عندما ، في مجابهة ترغيمهم على أن يتناقشوا معك في النظريات التي يعيونها ، ويرضون في أن يخوضوا برجولة في فحص طويل دون أن يتفصلوا بجبانة ، إذ ذاك ، يا تيودور الإلهي ، يعزينا الذهول عندما نراهم في النهاية مستائين من حججهم الخاصة ، فتذبل فصاحتهم الشهيرة ، إلى درجة أننا نعتبرهم أطفالاً .

تيمـي - يجب أولاً ، حسب رأيي ، أن نطرح على نفوسنا هذا السؤال المزدوج : مِمَّ يَتكوَّن ما يوجد دائماً ، دون أن تكون له ولادة ؟ ومِمَّ يَتكوَّن ما بصير دائماً ولا يثبت في الكيان ابداً ؟ الأول يدركه الذهن المستعين بالتفكير ، لأنه هو دائماً ذاته ، بينما الثاني هو مفترض بالرأي المرفق بالاحساس اللاعقل ، لأنه يولد ويفسد ، انما لا يوجد أبداً حقيقة . زد على ذلك ، ان كل ما يولد ينطلق ضرورة من سبب ، لأنه مستحيل أن يولد شيء بدون سبب . في حال اذن يعمل العامل ، وهو مثبت نظره في الكائن اللامتبدل كنموذج ، ويصور شكله وميزاته فان كل ما ينفذه هكذا هو . حتماً جميل ، بالعكس ، ان ثبت عينيه على ما هو مولود واتخذ نموذجاً من هذا النوع ، فلن ينقل شيئاً جميلاً .

اما بخصوص السماء كافة ، أو العالم ، أو ان وجد اسم آخر يناسبه اكثر ، فلنعطه اياه ، فيجب . ان نطرح على انفسنا في البدء السؤال الذي يجب أن يطرح منذ البدء بشأن كل شيء . هل وجد دائماً ، بدون ان يولد ، ام هل ولد ، وهل كان له ابتداء ؟ لقد ولد . لأنه منظور ، ملموس وجسمي . وكل الاشياء من هذا النوع هي محسوسة . ان الاشياء الحسية ، المدركة بالرأي المرفق بالاحساس ، هي ، كما رأينا ، خاضعة للصيرورة وللولادة . نقول من جهة

اخرى ، ان كل من يولد يدين حتماً بولادته لسبب ما . أما بشأن صانع ووالد هذا الكون فمن الصعب ان نجده ، وبعد ان نجده ، ان نعرفه لكل العالم .

هنالك سؤال آخر بخصوص الكون ، وهو : وفقاً لأي من النموذجين خلقه مهندس ، هل وفقاً للنموذج اللامتبدل والذي هو دائماً ذاته أو وفقاً لذلك الذي ولد . والحال ، ان كان هذا العالم جميلاً وصانعه ممتازاً ، فمن الواضح انه ثبت ناظره على النموذج الأزلي ؟ وان كان بالعكس ، ما لايسمح حتى قوله ، فبحسب النموذج المولود . انه واضح إذن لكل الناس أنه ثبت ناظره على النموذج الازلي . لأن العالم هو أكثر الأشياء المولودة جمالاً ، وصانعه هو أفضل الاسباب ، إذن ، ان كان العالم صنع على هذا الشكل ، فقد كَوّن على نموذج ما هو مفهوم بالتفكير والعقل وما هو دائماً مساوٍ لذاته .

في هذه الاوضاع ، يجب حتماً أيضاً أن يكون هذا العالم صورة شيء ما . والحال ، في كل مادة ، انه لعل أهمية كبرى الابتداء من البدء الطبيعي . بالتالي ، بخصوص الصورة ونموذجها ، يجب القيام بالتمييزات التالية : للكلمات قرابة طبيعية مع الأشياء التي تعبر عنها . إن عبّرت عما هو ثابت ، صامد ومنظور بمساعدة العقل ، فهي إذن ثابتة وصامدة . ويقدر للمستطاع ويقدر ما يعود

للكلمات ان تكون غير قابلة للنقض يجب أن لا ينقضها شيء بهذا الشأن. إن عبرت بالعكس عما هو منسوخ عن هذا النموذج وليس سوى صورة، فهي قريبة للحق ومتوازية مع موضوعها، لأنه كما هو الكيان بالنسبة إلى الصيرورة، كذلك هي الحقيقة بالنسبة إلى الاعتقاد. إذن، يا سقراط، لا تتعجب ان وجدت تفاصيل كثيرة بخصوص أسئلة كثيرة تناول الآلهة وولادة العالم، لسنا قادرين أن نعطي عنها شروحات منسجمة، ودقيقة بشكل تام ومطلق؛ ولكن ان قلّمنا بعض الشروحات الأكثر احتمالاً وجب أن نكتفي بها، مثلكم انني أنا المتكلم وأنتم الذين تحكمون، لسنا سوى بشر، وانه بخصوص موضوع كهذا يجدر بنا أن نذعن للأسطورة المحتملة، دون أن نبحث عن أي شيء أبعد.

سقراط - هذا كامل، ياتيمي، ولا نستطيع الا أن نوافق على طلبك. لقد تقبلنا افتتاحيتك باعجاب، فنقد الآن قطعتك بدون أن نتوقف.

تيمي - لنقل إذن لأي مسوّغ ذلك الذي كَوّن الصيرورة والكون كونهما. كان صالحاً، ومن هو صالح لا يحسد أبداً. ولأنه متره عن الحسد، أراد أن تكون كل الأشياء، قدر الامكان، شبيهة به، هذا هو رأي رجال عقال في المبدأ الأكثر فعالية للصيرورة ولنظام العالم ويمكن ان نتقبله بكل

أمان . الاله ، في الواقع ، إذا اراد أن يكون كل شيء صالحاً وان لا يكون شيء شريراً ، بقدر الامكان ، أخذ كل مادة الاشياء المنظورة التي لم تكن في راحة ، بل كانت تتحرك بدون قاعدة ولا نظام ، ونقلها من التشويش إلى النظام ، معتبراً أن النظام كان الافضل من كل النواحي .

والحال ، لم يكن ممكناً وليس باستطاعة الأفضل أن يعمل شيئاً لا يكون اجمل الاشياء . فبعد التفكير اذن ، لاحظ أنه من الاشياء للمنظورة بطبيعتها لا يمكن أبداً أن يخرج كل بدون العقل يكوذ أكثر جمالاً من كل عاقل ، وفوق ذلك ، لا يمكن ان يوجد في كائن ما عقل بدون نفس . بالتالي ، وضع العقل في النفس ، والنفس في الجسم ، وبنى الكون بطريقة جعل منه الصنع الذي كان ، طبيعياً الاجمل والافضل ، قدر الامكان هكذا ، ان فكّرنا حسب المحتمل ، يجب أن نقول ان هذا العالم الذي هو حيوان ، موهوب حقيقة نفساً وعقلاً ، وقد كمن بعناية الاله .

بعد اثباتنا هذا ، يجب علينا أن نظهر على مثال اي كائن حي كونه صانعه . لا نذهب إلى الاعتقاد بان ذلك نمّ على مثال اي من الاشياء التي ليست من طبيعتها سوى اقسام ، لأنه لا شيء مما يشبه كائناً غير مكتمل يمكن ان يكون جميلاً ولكن ، لنضع كمبدأ أن العالم يشبه فوق كل شيء كائناً يضم كاقسام كل باقي الحيوانات ،

مأخوذة فردياً أو نوعياً. ولكن هذا النموذج ، في الواقع ، يضم ويحتوي في ذاته كل الحيوانات العاقلة ، كما يحتوي هذا العالم علينا وعلى كل ما صنمه من حيوانات منظورة . لأنه عندما اراد الله أن يعطيه أكبر شبه مع أجمل الكائنات العاقلة ومع الاكمل من كل النواحي ، كون حيواناً واحداً منظوراً ، يضم في ذاته كل الحيوانات التي لها طبيعياً قرابة معه .

١٣- يجب أن يكون الله مقياس كل الأشياء :

(الشرائع ، الكتاب الرابع ، e ٧١٥ ، α ٧١٧)

الاثني - لنقل لهم إذن : اصديقائي ، الله هو ، بالنسبة إلى كل الكائنات حسب تقليد قديم ، البدء والنهاية والوسط . يسير دائماً في خط مستقيم وفقاً لطبيعته ، وفي الوقت ذاته يضم العالم . تلحقه دائماً العدالة ، التي تعاقب المخالفات ضد الشريعة الالهية . من يريد أن يكون سعيداً يجب أن يتعلق بالعدالة ، وأن يسير بتواضع ووداعة على خطاها . إنما من تنفخه الكبرياء وتفويه الثروات ، والالقاب أو الجمال ، وينقاد بتأثير الشباب والجهل ، إلى العنف الذي يلهبه لدرجة يظن فيها أنه لا يحتاج إلى قائد ولا إلى مرشد وانه يستطيع هو نفسه أن يرشد الآخرين ، فان الله يهمله . واذ ينضم إلى مدعين آخرين مثله ، يروح

يقفز قفرات عشوائية ويشيع الاضطراب في كل مكان ويبدو في عيون كثيرين انه ذو شأن ، ولكنه في النهاية ينال عقابه من العدالة ويهلك نفسه وبيته ووطنه ويقلبها رأساً على عقب . مقابل هذه الاستعدادات ، ما الذي يجب ان يعمل او يقصده الرجل الحكيم ؟

كلينياس - من الواضح أن كل انسان عاقل يجب أن يفكر في ان يكون من الذين يتبعون الالهة .

الأثيني - ما هو إذن السلوك الذي يرضي الله ويوافق سلوكه ؟ ليس إلا واحداً ، يقوم على هذا المثل القديم : ان الشبيه يرضي شبيهه ، شرط أن يحافظ على القياس ، لأن الذين يخرجون عن القياس لا يمكن أن يرضي الواحد منهم الآخر ، ولا أن يرضي أولئك الذين يلزمون القياس . والحال ، ان الله هو القياس الحقيقي لكل الأشياء . انه أكثر بكثير من الانسان ، أيا كان . وعلاوة على ذلك ، لكي نكون محبوبيين من الله ، يجب أن نتشبه به ، قدر طاقتنا . حسب هذا المبدأ ، من منا قنوع هو صديق الله ، لأنه يشبه ، بينما للفرط ، بدل أن يشبهه ، هو عكسه تماماً ، وبالتالي غير مستقيم . يجب قول الشيء نفسه عن باقي الفضائل وباقي العيوب . من هذا المبدأ يجب علينا أن نستخلص النصيحة التالية ، الأكثر صدقاً وجمالاً بينها كلها ، حسب رأيي ، ان الوسيلة الأجمل ، والأفضل والأفعل والتي تليق خاصة بالإنسان الفاضل ، إن أراد أن

يعيش حياة سعيدة ، هي أن يضحى للآلة ، وأن يحصل بها بالصلوات ، والتقدم ، والتعب المثابر. ولكن بخصوص الشرير ، فطبعاً العكس ، لأن نفس الشرير هي دنسة ، بينما نفس رجل الخير هي طاهرة. انه لمن الخطأ الاعتقاد بأنه سواء الله أم الإنسان يستطيع أن يتقبل تقدم مجرم. إذن باطلاً يجهد الفاسقون في كسب الآلة ، وبالعكس ، ينجح المستقيمون في ذلك دائماً.

المراجع

١ - دراسات عامة :

- ب.م. شوهل ، نتاج افلاطون (هاشيت ، ١٩٦١) .
- ج. روديس لويس ، افلاطون (سيفيرس ، ١٩٦٥) .
- ج. برون ، افلاطون والاكاديمية (المطبوعات الجامعية الفرنسية ، ١٩٦٠) .
- ل. روبان ، افلاطون (الكان ١٩٣٥) .
- أ. ديس ، حول افلاطون (بوشيسن ١٩٢٦) .
- ألان ، افكار (هارتمان ١٩٤٧) .

٢ - دراسات حول نظرية المعرفة :

- ج. ميلهود ، افلاطون وفلاسفة الاغريق الهندسيون (الكان ، ١٩٠٠) .
- ج. روديني ، الرياضيات والجدلية في نتاج افلاطون ، في

دروس في الفلسفة اليونانية (قرن ١٩٢٦).

- ف. بروشارد، النظرية الأفلاطونية حول المشاركة في اليرميد والسفسطائي، في دروس في الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة (قرن ١٩٢٦).

- آ. ديس، تعريف الكيان وطبيعة الأفكار في سفسطائي افلاطون (قرن، ١٩٦٣).

- ج. مورو، بناء المثالية الافلاطونية (بواقي، ١٩٣٩).
- الواقعية والمثالية عند افلاطون (المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٥١).

- ج. قاهل، درس حول برميد افلاطون (قرن ١٩٥١).
- ث. غولد شميدت، حوارات افلاطون (المطبوعات الجامعية الفرنسية، ١٩٤٧).

- ب. ريكور، افلاطون وارسطو (دروس جامعية ١٩٥٤).

٣- الاساطير :

- ب. فروتيجي، أساطير افلاطون (الكان، ١٩٣٠).
- ث. بروشارد، الاساطير في فلسفة افلاطون في دروس في الفلسفة القديمة الحديثة (قرن ١٩٢٦).
- ب. م. شومل، التأليف الاسطوري الافلاطوني (المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٤٧).

٤ - الدين :

- في. غولد شميدت ، دين افلاطون (المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٤٩) .
- أ.ج. فستوجير ، التأمل والحياة التأملية عند افلاطون (قران ١٩٣٦) .
- ر.شيرير ، الله ، الانسان والحياة حسب الافلاطون (لاباكونيير ، ١٩٤٤) .

٥ - الأخلاق والسياسة :

- في. بروشارد ، الاخلاق عند افلاطون (في المؤلف المذكور) .
- ب. لاشيز ، - ري ، الأفكار الخلقية ، الاجتماعية والسياسية عند أفلاطون (بواقان ، ١٩٣٨) .
- أ. كويري ، مدخل الى قراءة افلاطون (غالليمار ، ١٩٤٥) .
- غيرولة ، تأمل النفس في النفس في الفيدون (مجلة الميتافيزيقيا والاخلاق ١٩٢٦) .
- ج. لوشوني ، تفكير افلاطون السياسي (المطبوعات الجامعية الفرنسية ، ١٩٥٨) .





أفلاطون (باللاتينية: Plato) (باليونانية: Πλάτων) (427 ق.م – 347 ق.م) [4] هو
أرسطوكليس بن أرسطون [5]، فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضيائي، كاتب عدد من
الحوارات الفلسفية، ويعتبر مؤسس الأكاديمية أثينا التي هي أول معهد للتعليم العالي في
العالم الغربي، معلمه سقراط وتلميذه أرسطو. وضع أفلاطون الأسس الأولى للفلسفة
الغربية والعلوم [6]، كان تلميذاً لسقراط، وتأثر بأفكاره كما تأثر بإعدامه الظالم.
ظهر نبوغ أفلاطون وأسلوبه ككاتب واضح في محاوراته السقراطية (محو ثلاثين محاضرة)
التي تتناول مواضيع فلسفية مختلفة: نظرية المعرفة،